

مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الْجَنَّةِ

تَأَلَّفَ

الدُّكْتُورُ فَاضِلٌ صَالِحُ السَّامِرِيُّ



الجزء الثاني

أسم الكتاب: معانى النحو

الجزء: الثانى

أسم المؤلف: الأستاذ الدكتور / فاضل صالح السامرائى

الناشر: شركة الحاتك لصناعة الكتاب

القاهرة - درب الأتراك

خلف الجامع الأزهر

تليفون: ٥١٢٤٤٧٥

التوزيع: مكتبة أنوار دجلة (بغداد)

شارع المتنبي

موبيل: ٠٧٩٠١٣١٤٨٩٢

جميع حقوق الطبع

محفوظة للمؤلف

الجامعة الإسلامية - المكتبة - قسم المراجع

معاني النجوى

المجلد الثاني

تأليف

الدكتور فاضل صالح السامرائي

س ١/م 415.1



* 8 4 4 5 2 *

قاعة مراجع

الطبعة الثانية

١٤٢٣ - ٢٠٠٣

مريدة ومُنقحة

مكتبة الجامعة الإسلامية - غزة
المراجع
التاريخ: 07-03-2007
الرقم العام: 84452
رمز التصنيف: 415.1/س ١

الناشر

شركة العاتك

للطباعة والنشر والتوزيع

The first part of the paper discusses the
 importance of the study and the
 objectives of the research. The second
 part of the paper discusses the
 methodology used in the study. The
 third part of the paper discusses the
 results of the study. The fourth
 part of the paper discusses the
 conclusions of the study.

ظن وأخواتها

تدخل ظن وأخواتها على المبتدأ والخبر فتنصبهما مفعولين - كما هو رأي الجمهور - تقول: ظننت علياً أخاك، جاء في (الكتاب): «هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر، وذلك قولك: حسب عبد الله زيداً بكرة وظن عمرو خالداً أباك، وخال عبد الله زيداً أخاك ومثل ذلك، رأى عبد الله زيداً صاحبنا ووجد عبد الله زيداً ذا الحفاظ، وإنما منعك أن تقتصر على أحد المفعولين ها هنا أنك إنما أردت أن تبين ما استقر عندك من حال المفعول الأول يقيناً كان أو شكاً، وذكرت الأول لتعلم الذي تضيف إليه ما استقر له عندك من هو فأنما ذكرت ظننت ونحوه لتجعل خبر المفعول الأول يقيناً أو شكاً، ولم ترد أن تجعل الأول فيه الشك أو تعتمد عليه باليقين»^(١)

وجاء في (شرح الألفية) لابن الناطم: «من الأفعال أفعال واقعة معانيها على مضمون الجمل، فتدخل على المبتدأ والخبر بعد اخذها الفاعل فتنصبهما مفعولين»^(٢).

وقيل إن المنصوب الثاني حال ويرده قولك (حسب عبد الله زيداً بكرة) إذ لا يمكن أن يكون (بكرة) حالاً كما هو ظاهر.

ويقسم النحاة هذه الأفعال على قسمين:

- ١ - أفعال القلوب نحو علم وظن وحسب.
- ٢ - أفعال التحويل أو التصيير نحو جعل واتخذ وترك.

(١) «سيبويه» (١/١٨).

(٢) «ابن الناطم» (٧٨).

أفعال القلوب

إن أفعال القلوب سميت كذلك لأنها أفعال قلبية باطنة لا ظاهرة حسية مثل ضرب وأكل ومشى. وهذه الأفعال منها ما هو لازم كقولك: جَبُنْ خالد وفرح ورجب، ومنها ما هو متعد وهو قسمان: منها ما يتعدى إلى واحد نحو كرهت خالدًا وخفت الله، ومنها ما يتعدى إلى مفعولين^(١) وهذا القسم هو المقصود في هذا الباب.

إختصت أفعال القلوب «بجواز اعمالها في ضميرين متصلين لمسمى واحد فاعلاً والآخر مفعولاً نحو ظننتُني... الحق بافعال هذا الباب في ذلك رأى البصرية والحلمية بكثرة، وعدم، وفقد، ووجد بقلة، كقول الشاعر:

ولقد أراني للرماح دريئة

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرِنِّي أَخَصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦].

وحكى الفراء: «عدمتي، وفقدتني، ووجدتني، وذلك على سبيل المجاز لا الحقيقة»^(٢)، ولا يقال: «ضربتني اتفاقاً، لئلا يكون الفاعل مفعولاً، بل ضربت نفسي وظلمت نفسي ليتغاير اللفظان»^(٣).

وقد قسم النحاة هذه الأفعال على قسمين:

- ١ - أفعال دالة على اليقين، نحو علم، ورأى، ووجد، ودري.
 - ٢ - أفعال دالة على الرجحان، نحو ظن، وخال، وحسب، وزعم^(٤).
- وقد صنفت تصنيفاً آخر لا يختلف كثيراً عما ذكرت^(٥).

(١) «ابن عقيل» (١/١٥٠).

(٢) «الهمع» (١/١٥٦)، «ابن يعيش» (٧/٨٨-٨٩).

(٣) «حاشية الخضري» (١/١٥١).

(٤) «ابن عقيل» (١/١٤٨).

(٥) «انظر الأشموني» (٢/٢٤)، «حاشية الخضري» (١/١٤٨).

معانيها

١- افعال اليقين

علم:

وهو فعل يفيد اليقين، نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]. وكقولك: (علمت محمداً مسافراً).

وقيل تأتي للرجحان قليلاً، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. لأنه لا سبيل إلى اليقين، فهي هنا بمعنى ظن^(١)

والحق أنها للعلم لا للظن، فهناك فرق بين الظن والعلم، فقولك (ظننته مؤمناً) يختلف عن قولك (علمته مؤمناً) فإن الظن قد يكون بورود الأمر على الخاطر، وقد يكون بلا سبب يرجحه أو يكون السبب ضعيفاً، بخلاف العلم، فإنه يكون بعد الثبوت والاطلاع، ولذا جاء هذا القول بعد قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِنْ هُنَا فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، أي كان ذلك بعد الامتحان والاختبار غير أن العلم درجات وهذه إحدى درجات العلم.

علم وعرف:

يقول النحاة انه إذا جاءت علم بمعنى عرف، تعدت إلى مفعول واحد جاء في (الكتاب): «وقد يكون علمت بمنزلة عرفت، لا تريد إلا علم الأول، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥] وقال سبحانه: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَنْعَلُمْهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. فهي ههنا بمنزلة عرفت^(٢).

وقال ابن الناظم: «فانها - أي علم - تكون لإدراك مضمون الجملة، فتنصب مفعولين وتكون لإدراك المفرد وهو العرفان، فتنصب مفعولاً واحداً كما تنصبه عرف... قال:

(١) «الأسموني» (٢٠/٢)، «التصريح» (٢٤٨/١)، «حاشية الخضري» (١٤٨/١).

(٢) «سيويه» (١٨/١)، «المقتضب» (١٨٩/٣)، «إسرار العربية» (١٥٧)، «ابن عقيل» (١٥٣/١).

﴿لَا تَعْلَمُهُمْ تَحْنُ تَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١]»^(١).

وقد تقول: وهل هناك فرق في المعنى بين علم وعرف؟

والجواب أن النحاة اختلفوا في ذلك، فقد ذهب بعضهم إلى أنه لا فرق بينهما. قال الرضي: «ولا يتوهم أن بين علمت وعرفت فرقاً معنوياً كما قال بعضهم، فإن معنى (علمت أن زيداً قائماً) و (عرفت أن زيداً قائم) واحد، إلا أن (عرف) لا ينصب جزءي الإسمية كما ينصب (علم)، لا لفرق معنوي بينهما بل هو موكول إلى اختيار العرب، فإنهم قد يخصون أحد المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون الآخر»^(٢).

وقيل أن بينهما فرقاً فإن العلم يتعلق بالصفات والمعرفة بالذوات. جاء في (منثور الفوائد): «(علمت) إذا كانت بمعنى (عرفت) تعدت إلى مفعول واحد و إذا كانت لغير ذلك تعدت إلى مفعولين. وبيان ذلك أنك إذا قلت (عرفت زيداً) فالمعنى إنك عرفت ذاته ولم ترد أنك عرفت وصفاً من أوصافه، فإذا أردت هذا المعنى لم يتجاوز مفعولاً لأن العلم والمعرفة تناولا الشيء نفسه ولم يقصد إلى غير ذلك. وإذا قلت: علمت زيداً قائماً لم يكن المقصود أن العلم تناول نفس زيد فحسب وإنما المعنى أن العلم تناول كون زيد موصوفاً بهذه الصفة»^(٣).

وجاء في (حاشية الخصري) أن العلم «يتعلق بصفة الشيء وحكمه وبالكليات، والمعرفة بالجزئيات وبالذات فمعنى علمت زيداً قائماً علمت اتصافه بالقيام، ومعنى (عرفته) عرفت ذاته»^(٤). وجاء في (حاشية الصبان): «فمعنى (علمت أن زيداً قائم) علمت اتصاف زيد بالقيام لا علمت حقيقة القيام المضاف إلى زيد في نفسه ومعنى (عرفت أن زيداً قائم) عرفت القيام في نفسه لا اتصاف زيد به. وبين المعنيين فرق ظاهر»^(٥).

والصحيح أن بينهما فرقاً كما قال أكثر النحاة، فإن العلم يتعلق بالصفات، والمعرفة تتعلق بالذوات، فهناك فرق بين قولك: (علمت خالدًا طالبًا) و(عرفت خالدًا طالبًا) فإن معنى

(١) ابن النظم «(٨٩)».

(٢) الرضي على الكفاية «(٣٠٧/٢)».

(٣) منثور الفوائد «(٢ب)».

(٤) حاشية الخصري «(١٥٣/١)».

(٥) حاشية الصبان «(٢٣/٢)».

الأولى علمت اتصاف خالد بصفة الطالبة أما عبارة (عرفت خالداً طالباً) فمعناها عرفت خالداً وهو طالب أي عرفته حين كان طالباً والفرق بينهما ظاهر.

وقد تقول: وهل تأتي (علم) بمعنى (عرف)؟ وهل قوله تعالى (لا تعلمهم) معناه: لا تعرفهم؟

الذي يبدو أن المعنى مختلف. فقولك (لا تعرفهم) معناه لا تعرف ذواتهم واعيانهم، أما قوله (لا تعلمهم)، فمعناه لا تعلم اتصافهم بهذه الخصلة، وهو قد يعرف ذواتهم واشخاصهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥]. فليس معناه (عرفتم) لأنهم لا يعرفونهم، وبينهم القرون المتطاولة، ولكن معناه أنكم علمتم أمرهم وحالهم، وفرق بين المعنيين.

دری:

يستعمل (دری) بمعنى (علم)^(١) قال تعالى: ﴿وَمَا أَدْرِ مَا يُفْعَلُ فِي وَلَا يَكْرُ﴾ [الأحقاف: ٩] وأكثر ما يستعمل دری معدى بالباء، نحو (دریت بخالد) فإن دخلت عليه الهمزة تعدى لآخر بنفسه، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ [يونس: ١٦]^(٢).

قال أبو حيان: ولم يعد أصحابنا (دری) فيما يتعدى إلى مفعولين^(٣) وقد ورد هذا الفعل في القرآن الكريم في اثني عشر موطناً ولم ينصب مفعولاً، وقد ورد في المواطن كلها معلقاً كقوله تعالى ﴿وَلَنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] وقوله: ﴿وَلَوْ أَدْرَاكُمْ حِسَابِي﴾ [الحاقة: ٢٦] إلا في موطن واحد يحتمل التعليق وغيره، وذلك قوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرِ مَا يُفْعَلُ فِي وَلَا يَكْرُ﴾ والراجح أنه معلق.

(١) الرضي على الكافية (٣٠٧/٢)، «الآشموني» (٢٣/٢).

(٢) «حاشية الخصري» (١٤٩/١)، «الآشموني» (٢٣/٢)، «الهمع» (١٤٩/١)، «حاشية الصبان» (٢٣/٢)، «ابن الناطم» (٧٨).

(٣) «حاشية الخصري» (١٤٩/١) وانظر «الآشموني» (٢٣/٢)، «حاشية الصبان» (٢٣/٢).

وقد تقول ما الفرق بين علم ودري؟

جاء في (تاج العروس) أنه قيل: «إن الدراية أخص من العلم كما في التوشيح وغيره. وقيل إن (دري) يكون فيما سبقه شك قاله أبو علي، أو علمته بضرب من الحيلة ولذا لا يطلق على الله تعالى»^(١).

والذي أراه أن الدراية تكون بعد الجهل بالشيء ولذا لا تستعمل في حق الله تعالى: (وعلم) أعم من ذلك، فقد يستعمل في ذلك وغيره. ومما يدل على اختلافهما أنه لا يجوز أحياناً وضع أحدهما مكان الآخر، وذلك نحو قوله تعالى ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: ١٠] فانه لا يصح أن يقال (فان دريتموهن مؤمنات). وقوله ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقوله ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٧]. فأنت ترى أنه لا يحسن إبدال فعل الدراية بفعل العلم في مثل هذه المواطن مما يدل على أن الفعلين مختلفان.

فالدراية كما ذكرنا تكون بعد الجهل، وفي الغالب تكون باخبار، أو بما هو بمنزلة الإخبار كأن تعلم الامر بضرب من الحيلة والتوسل، وذلك كأن يفعل شخص أموراً لا تعلمها ثم تحاول الاطلاع عليها بوسيلة ما، فتطلع على ذلك فتقول: قد دريت بما يفعل فلان.

تعلم:

وهو بمعنى (إعلم) وليس أمراً للفعل (تعلم) الذي منه تعلمت النحو والفقه مثاله:

تعلم شفاء النفس قهر عدوها فبالغ بلطف في التحيل والمكر

وهو فعل لا يتصرف^(٢). أما (تعلم) في نحو: تعلم ما ينفعك فهو متصرف، وهناك فرق بين الفعلين، فعندما تقول (تعلم النحو) يكون المعنى خذ بأسباب العلم من الدرس والتحصيل. وتقول: تعلم أن الله يمهل الظالم ولا يمهله، ومعناه: اعلم ذلك. وليس المقصود به ما في الفعل الأول.

جاء في (حاشية الخضري) في الفرق بين الفعلين أن الذي في نحو: تعلم الفقه «أمر

(١) «تاج العروس» (دري) (١٠/١٢٦).

(٢) ابن عقيل (١٤٨/١-١٤٩)، ابن الناطم (٧٨)، الرضي على الكافية (٣٠٧/٢).

بتحصيل العلم في المستقبل بتعاطي أسبابه، والأولى أمر بتحصيله في الحال بما يذكر من المتعلقات. والكثير المشهور دخولها على أن وصلتها فتسد مسد مفعولها كقوله:

فقلت تعلم أن للصيد غرةً والإنضيعها فأنك خاتله

وفي حديث الدجال: تعلموا أن ربكم ليس بأعور^(١)

وقيل ورد الفعل الماضي لتعلم «قال يعقوب: تعلّمت أن زيدًا خارج، بمعنى علمت»^(٢). ويظهر أن بين (تعلم) و (اعلم) فرقًا، فإن المقصود بقولك: (تعلّم) تلقّ ما أخبرك به كما يتلقّى المتعلم العلم عن استاذة واحرص على معرفته كما يحرص المتعلم على ما يتعلمه، ففي هذا الفعل مبالغة ليست في (إعلم).

وجد:

وهو من أفعال اليقين بمعنى (علم) قال تعالى: ﴿وَلِإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢]^(٣). وهذا الفعل منقول من وجد الشيء ولقيه وأصله في الأمور الحسية، ثم نقل معناه إلى الأمور القلبية فعندما تقول: (وجدت الظلم وخيم العاقبة) كان معناه أنك وجدت هذا الأمر وأصيبته كما تصاب الأمور المحسوسة ليس في ذلك شك، فنقل من هذا المعنى المادي إلى الأمر المعنوي، ولما كان وجدان الشيء ولقيه أمرًا يقينيًا، كان الأمر العقلي بمنزلة.

جاء في (التصريح): «وإنما ساغ مجيء وجد للعلم، لأن من وجد الشيء على حقيقته فقد علمه»^(٤).

رأى:

وهو من أفعال اليقين أيضاً بمعنى (علم)^(٥) نحو: (رأيت الحق متصراً) فإن كان الفعل بصرياً لا قلبياً تعدى إلى واحد نحو (رأيت سعيداً).

(١) حاشية الخضري (١/١٤٩)، «الأشموني» (٢/٢٤)، حاشية الصبان (٢/٢٤)، «التصريح» (١/٢٤٧).

(٢) «التصريح» (١/٢٤٧)، «الهمع» (١/١٤٩).

(٣) «ابن عقيل» (١/١٤٨)، حاشية الخضري (١/١٤٨)، «الأشموني» (٢/٢١).

(٤) «التصريح» (١/٢٤٧).

(٥) ابن عقيل (١/١٤٨)، «الأشموني» (٢/١٩)، حاشية الخضري (١/١٤٨).

ورأى الحلمية كالقلبية تتعدى إلى اثنين كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرِنِي أَخَصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦].

وهذا الفعل منقول من الرؤية البصرية فأنت إذا رأيت شيئاً فقد تيقنت منه وعلمته، ثم نقل من هذا المعنى إلى الأمور القلبية فإذا قلت مثلاً: (رأيت الباطل زهوقاً) كان المعنى كأنك رأيت هذا الأمر بعينك، فكما أنه ليس في الرؤية العينية شك، كان هذا بمنزلته.

ويقول النحاة انه يأتي بمعنى (ظن) أيضاً، وجعلوا منه قوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَرَأَوْهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج: ٦-٧]، أي إنهم يظنون البعث بعيداً أي ممتنعاً^(١).

والصواب أنها بمعناها فمعنى أنهم يرون البعث بعيداً أنهم يرونه كذا في اعتقادهم. والإنسان قد يعتقد رأياً ضالاً ويرى أنه عين الصواب، ويدافع عنه ويموت في سبيله، فهم يرونه ممتنعاً بغض النظر عما إذا كان ممتنعاً في حقيقته أم لا. جاء في (شرح الرضي على الكافية) أن رأي «للاعتقاد الجازم في شيء أنه على صفة معينة سواء كان مطابقاً أولاً. فإذا كان بالمعنى المذكور وولبته الاسمية المجردة عن (ان) نصب جزءيها نحو (رأيت زيداً غنياً) سواء كان في نفس الأمر غنياً أولاً، قال تعالى ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾ وهو غير مطابق و ﴿وَرَأَوْهُ قَرِيبًا﴾ وهو مطابق»^(٢).

أرى:

وقد استعمل (أرى) مبنياً للمجهول بمعنى الظن، كما يقول النحاة، ولم يستعمل بمعنى العلم^(٣) كأن تقول: أرى الأمر مضاعاً.

والذي يبدو لي أنها بمعناها وأنها مبنية للمجهول، وأن الفرق بين قولك (أرى الأمر مضاعاً) بالبناء للمعلوم وقولك (أرى الأمر مضاعاً) بالبناء للمجهول، إن المبنى للمعلوم بمعنى أنك ترى هذا الأمر بنفسك، وإن هذا الأمر بمنزلة ما تراه بعينك.

أما قولك (أرى الأمر مضاعاً) فكان هناك من يريك هذا الأمر، ولست تراه بنفسك، أي لم تبينه تبين الأمر الأول، ومن هنا جاء معنى الظن الذي يذكره النحاة.

(١) «الصبان» (١٩/٢-٢٠)، «ابن النظم» (٧٩).

(٢) الرضي على الكافية (٣٠٧/٢).

(٣) الرضي على الكافية (٣٠٧/٢)، «حاشية الصبان» (١٩/٢)، «حاشية النصريح» (٢٤٨/١).

ألم تر؟

تستعمل العرب هذا التعبير بمعنيين :

أحدهما هو السؤال عن الرؤية البصرية أو القلبية كأن تقول: ألم تر خالداً اليوم؟
أو تقول: ألم تر الأمر كما رأيته؟

والآخر بمعنى: (ألم تعلم) و (ألم ينته علمك) وهي كلمة تقولها العرب عند التعجب
قال تعالى ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْاءِ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [النحل: ٧٩]
وقال: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَرَاهٍ تَنْبَثُّ فِيهَا مِنْ كُلِّ نَجْعٍ كَرِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٧].

فهناك فرق بين القول (ألم يروا الطير مسخرات) و (ألم يروا إلى الطير مسخرات) فالرؤية
الأولى رؤية بصرية، والثانية نظر عقلي وتفكري، أي ألم تر، فتمتد بك الرؤية إلى ما ذكر
لك من الأحوال، فتعجب من هذا الصنع الخلاق؟

ونحو قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [النساء: ٧٧] أي ألم
تعجب من حالهم؟ فهناك فرق بين قولك (ألم تر الذين قيل لهم) وهذا القول. فالأولى رؤية
بصرية، والثانية نظر تفكري، ودعوة إلى العجب من أمرهم، ونحوه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ
إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ [الفرقان: ٤٥]، وقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾ [الفجر: ٦].

جاء في (شرح الرضي على الكافية): «وقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا ﴾
[البقرة: ٢٤٣]، متضمن معنى الانتهاء أي ألم ينته علمك إلى حالهم؟»^(١).

وجاء في (لسان العرب): «وقوله عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ ﴾
[آل عمران: ٢٣]. قيل معناه: ألم تعلم؟ أي ألم ينته علمك إلى هؤلاء؟ ومعناه:
اعرفهم... وقال بعضهم: (ألم تر) ألم تُخَبِّرْ، وتأويله سؤال فيه إعلام، وتأويله أعلن
قصتهم، وقد تكرر في الحديث: ألم تر إلى فلان وألم تر إلى كذا، وهي كلمة تقولها العرب
عند التعجب من الشيء، وعند تنبيه المخاطب كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا
مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ ﴾ [آل عمران: ٢٣] أي ألم تعجب
لفعلهم وألم ينته شأنهم إليك»^(٢).

(١) «شرح الرضي على الكافية» (٣٠٧/٢).

(٢) «لسان العرب» رأي (١٩/١٢).

وجاء في (البرهان): «وأما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ فدخلها معنى التعجب كأنه قيل: ألم تعجب إلى كذا، فتعدت بإلى كأنه ألم تنظر، ودخلت (إلى) بمعنى التعجب، وعلق الفعل على جملة الإستفهام»^(١).

أرأيت:

لهذا التعبير معنيان:

الأول أن تسأل عن الرؤية البصرية أو القلبية، كأن تقول: أرأيت سعيداً اليوم؟ أو تقول: أرأيت الأمر كما أخبرتك؟

والثاني أن يكون بمعنى (أخبرني)، وذلك نحو قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ وَخَنَّمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]. وقوله: ﴿قَالَ يَقْوَرُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى يَنَنٍّ مِّنْ رَبِّيْ وَءَاثَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعُمِيتْ عَلَيْكُمْ أَنْزِلْ مُكْمُوهَا وَانْتَرِهَا كَرِهُونَ﴾ [هود: ٢٨].

ومعنى هذا الفعل منقول من الرؤية إلى معنى الإخبار، فقولك مثلاً: أرأيت إن أصبحت أميراً ماذا أنت فاعل؟ معناه: أنظرت في هذا الأمر؟ فأنت تستخبره عما سأله عنه.

جاء في (شرح الرضي على الكافية): «وأما قولهم: (أرأيت زيداً ما صنع) بمعنى (أخبرني) فليس من هذا الباب حتى يجوز الرفع في زيد بل النصب واجب فيه.

ومعنى (أرأيت) أخبر، وهو منقول من (رأيت) بمعنى (أبصرت) أو (عرفت) كأنه قيل: أبصرته وشاهدت حاله العجيبة، أو أعرفتها أخبرني عنها، فلا يستعمل إلا في الاستخبار عن حالة عجيبة.

وقد يؤتى بعده بالمنصوب الذي كان مفعولاً به لرأيت نحو: أرأيت سعيداً ما صنع. وقد يحذف نحو: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ٤٠]^(٢).

أرأيتك:

وقد يؤتى بالكاف بعد التاء، فيقال: أرأيتك، ولهذا الفعل معنيان واستعمالان:

أحدهما: «أن يسأل الرجل الرجل، أرأيت زيداً بعينك، فهذه مهموزة، فإذا أوقعتها على

(١) «البرهان» (١٥١/٤).

(٢) الرضي على الكافية (٣١٢/٢)، «البرهان» (١٥٠/٤).

الرجل منه قلت: رأيتك على غير هذه الحال، يريد هل رأيت نفسك على غير هذه الحالة، ثم تشي، وتجمع، فتقول لرجلين رأيتكما، وللقوم رأيتموكم، وللنون رأيتن كن، وللمرأة رأيتك بخفض التاء، ولا يجوز إلا ذلك^(١).

والمعنى الآخر أن يكون بمعنى (أخبرني)، كما مرّ في (أرأيت) إلا أنه زيدت الكاف عليها لتوكيد الخطاب، والكاف هنا حرف يتصرف على حسب المخاطب، أما التاء فتبقى على حالها مفردة مفتوحة تقول: رأيتك يا سعيد؟ رأيتكما يا طالبان؟ رأيتكم يا طلاب؟ رأيتكِ يا طالبة؟ قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْتُكُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنعام: ٤٠].

جاء في (لسان العرب): «والمعنى الآخر أن تقول (أرأيتك) وأنت تقول: أخبرني فتهمزها وتنصب التاء منها، وتترك الهمز إن شئت وهو أكثر كلام العرب، وتترك التاء موحدة مفتوحة للواحد، والواحدة، والجميع في مؤنثه ومذكره فتقول للمرأة: أرأيتكِ زيداً هل خرج؟ وللنسوة أرأيتكنّ زيداً ما فعل؟ وإنما تركت العرب التاء واحدة، لأنهم لم يريدوا أن يكون الفعل واقعا.

قال: ونحو ذلك قال الزجاج في جميع ما قال. ثم قال: واختلف النحويون في هذه الكاف التي في رأيتكم... والذي يذهب إليه النحويون الموثوق بعلمهم، أن الكاف لا موضع لها، وإنما المعنى رأيت زيداً ما حاله وإنما الكاف زيادة في بيان الخطاب، وهي المعتمد عليها في الخطاب، فتقول للواحد المذكر أرأيتك زيداً ما حاله؟ بفتح التاء والكاف، وتقول في المؤنث: أرأيتكِ زيداً ما حاله يا امرأة؟ فتفتح التاء على أصل الخطاب المذكر، وتكسر الكاف لأنها قد صارت آخر ما في الكلمة والمنبئة عن الخطاب.

فإن عذبت الفاعل إلى المفعول في هذا الباب، صارت الكاف مفعوله تقول: رأيتني عالماً بفلان، فإذا سألت عن هذا الشرط، قلت للرجل: أرأيتك عالماً بفلان، وللثنتين رأيتكما كما عالمين بفلان، وللجميع رأيتموكم لأن هذا في تأويل: رأيتم أنفسكم.

قال ابن بري: وإذا جاءت أرأيتكما وأرأيتكم بمعنى أخبرني، كانت التاء موحدة فإن كانت بمعنى العلم ثبت، وجمعت، قلت: رأيتكما خارجين وأرأيتموكم خارجين؟^(٢)

(١) «لسان العرب» (٥/١٩) وانظر الرضي على الكافية (٣١٢/٢).

(٢) «لسان العرب» (رأى) (٦/١٩).

وقد زيدت الكاف - كما ذكرنا - لتوكيد الخطاب وذلك كأن يكون المخاطب غافلاً، أو كان الأمر يوجب زيادة التنبيه، قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ وَخَمَّ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ أَنْظَرُ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْأَلْبَتُّ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ. قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٦-٤٧].

فأنت ترى انه قال مرة (أرأيتم)، ومرة (أرأيتمكم) وذلك يعود إلى سببين والله أعلم.

الأول: انه قال في الآية الأولى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ وَخَمَّ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ فاحتاجوا بعد إلى زيادة في التنبيه والخطاب، وذلك ان فاقد السمع والبصر، والمختوم على قلبه، به حاجة إلى زيادة خطاب وتنبيه، أكثر من السوي، فقال فيما بعد (أرأيتمكم).

والسبب الثاني: أن الآية الثانية أشد من الآية الأولى تنكيلاً وعذاباً، فإن فيها عذاب الله الذي هو أشد من أخذ السمع والبصر، فاحتاج الموقف إلى تنبيه أكثر وزيادة حذر وحيطة فجاء بكاف الخطاب.

وقد تقول: ولم قال الله تعالى في سورة يونس: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُهُ بَيْنَنَا أَوْ هَارِ مَادَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ١٠]، ولم يقل (أرأيتمكم) كما قال في الآية السابقة أو كما قال في آية أخرى من سورة الأنعام فقد قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَعِزَّ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ٤٠]، والآيات متشابهة والموقف واحد؟

والحقيقة أن الموقف مختلف، والسياق غير متفق، فإنه لا ينبغي أن ينظر إلى الآيات مجردة، بل تؤخذ في مواطنها وسياقها، وهكذا ينبغي أن ينظر إلى كل نص أدبي، فإن اللغة ليست جملاً مفردة بل هي مواقف ومواطن، وقد تصلح جملة في موطن، ولا تصلح في موطن آخر.

وبالك إيضاح الفرق بين الآيتين:

قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا صُدُّوا عَنْكُمْ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُضِلِّهِ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعِلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَعِزَّ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ٣٩-٤٠].

فأنت ترى أنه وصف الذين كذبوا بآيات الله بالصمم والبكم، وأنهم في الظلمات فاحتاجوا إلى زيادة تنبيه وخطاب ليسمعوا وليعوا، وهذا شبيه بالموقف الذي سبق أن ذكرناه آنفاً في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ وَخَمَّ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ بخلاف سورة

يونس التي ليس فيها هذا الامر، جاء في (البرهان): «وأما رأيك فقد وقعت هذه اللفظة في سورة الانعام في موضعين، وغيرها وليس لها في العربية نظير، لأنه جمع فيها بين علامتي خطاب وهما التاء والكاف، والتاء اسم بخلاف الكاف فانها عند البصريين حرف يفيد الخطاب، والجمع بينهما يدل على أن ذلك تنبيه على مبنائها عليه من مرتبة، وهو ذكر الاستبعاد بالهلاك، وليس فيما سواها ما يدل على ذلك، فاكثفى بخطاب واحد.

قال أبو جعفر بن الزبير: الإتيان باداة الخطاب بعد الضمير المفيد لذلك، تأكيد باستحكام غفلته، كما تحرك النائم باليد، والمفرط الغفلة باليد واللسان، ولهذا حذفت الكاف في آية يونس^(١)، لأنه لم يتقدم قبلها ذكر صمم ولا بكم يوجب تأكيد الخطاب، وقد تقدم قبلها قوله: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ﴾ إلى^(٢) فحصل تحريكهم وتنبيههم بما لم يبق بعده الا التذكير بعذابهم أ.هـ^(٣).

٢- أفعال الرجحان

ظن:

الظن «التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم... وقال الراغب: الظن اسم لما يحصل من اماره، ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت لم تتجاوز حدّ الوهم. ومتى قوي، أو تصور بصورة القوي، استعمل معه أن المشددة أو المخففة، ومتى ضعف استعمل معه أن المختصة بالمعدومين من القول والفعل»^(٤).

وجاء في (لسان العرب) انه جاء في المحكم أن الظن «شكّ و يقين»، إلا إنه ليس بيقين عيان، إنما هو يقين تدبر. فأما يقين العيان فلا يقال فيه إلا علم^(٥).

وجاء في (الاقتضاب) لابن السيد البطليوسي: «قال السيرافي: لا يستعمل الظن بمعنى العلم إلا في الأشياء الغائبة عن مشاهدة الحواس لها، لا يقال ظننت الحائط مبنياً وأنت تشاهده»^(٦).

(١) يشير إلى الآية التي ذكرناها آنفاً وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ مَذَلَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ سَوْفَ يَعْتَلُونَ﴾.

(٢) بياض في الأصل.

(٣) «البرهان» (٤/١٥١-١٥٢).

(٤) «تاج العروس» (ظن) (٩/٢١٧) وانظر البرهان (٤/١٥٧).

(٥) «لسان العرب» - ظن (١٧/١٤٢).

(٦) «الاقتضاب في شرح أدب الكتاب» (١٠٩).

وجاء في (الهمع): «ما استعمل في الأمرين، الظن واليقين وهو أربعة أفعال، أحدهما (ظن) فمن استعمالها بمعنى الظن ﴿إِنْ تَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّبِعِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢]، وبمعنى اليقين ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦].

وزعم أبو بكر محمد بن عبد الله بن ميمون العبدري، أن استعمالها بمعنى العلم غير مشهور في كلام العرب، وأبقى الآية ونحوها على باب الظن، لأن المؤمنين، حتى الصديقين، ما زالوا وجلين خائفين النفاق على أنفسهم، وزعم الفراء أن الظن يكون شكاً وقيناً وكذباً أيضاً، وأكثر البصريين ينكرون الثالث^(١).

وجاء في (البرهان): «إِنْ كُلَّ ظَنْ يَتَّصِلُ بَعْدَ (أَنْ) الْخَفِيفَةِ فَهُوَ شَكٌّ كَقَوْلِهِ ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله: ﴿بَلْ طَنَنَّا أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ﴾ [الفتح: ١٢]. وكل ظن يتصل به (أَنْ) المشددة فالمراد به اليقين كقوله ﴿إِنِّي طَنَنْتُ أَنْ يَكُونَ لِي جَسِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ٢٠]، ﴿وَلَقَدْ ظَنَّنَا أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ [القيامة: ٢٨].

والمعنى فيه، أن المشددة للتأكيد فدخلت على اليقين، وأن الخفيفة بخلافها فدخلت في الشك، مثال الأول، قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]، ذكره بـ (أَنْ) وقوله ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

ومثال الثاني ﴿وَحَسِبُوا أَنَّ تَكْوِينَ فَتْنَةٍ﴾ [التوبة: ٧١]، والحسبان الشك فإن قيل: يرد على هذا الضابط قوله ﴿وَلَقَدْ ظَنَّنَا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ [التوبة: ١١٨]، قيل لأنها اتصلت بالفعل^(٢).

وعند النحاة أنها للظن في الظاهر مع احتمال اليقين في بعض المواضع^(٣). وجاء في (شرح المفصل) لابن يعيش: «وقد يقوى الراجح في نظر المتكلم فيذهب بها مذهب اليقين، فتجري مجرى علمت، فتقتضي مفعولين أيضاً من ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَّءَا

(١) «مع الهوامع» (١/١٤٩).

(٢) البرهان (١٥٦/٤-١٥٧) وفي الإنفان (١/١٦٤): «وأجيب بأنها هنا اتصلت بالاسم وهو (ملجأ) وفي الأمثلة السابقة اتصلت بالفعل. ذكره في البرهان وهو أصح من نص البرهان المذكور.

(٣) «الرضي على الكافية» (٢/٣٠٧)، «ابن عقيل» (١/١٤٩)، «الآشموني» (٢/٢١)، «ابن الناطم» (٧٩) «التصريح» (١/٢٤٨)، «اسرار الغريبة» (١٥٦).

الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِعُوهَا ﴿ [الكهف: ٥٣]، فالظن ههنا يقين، لأن ذلك البين ليس حين شك. ومنه قول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد
والمراد اعلّموا ذلك وتيقنوه لأنه أخرجه مخرج الوعيد ولا يحصل ذلك إلا مع اليقين^(١).

يتبين مما ذكرنا أن خلاصة آراء أهل اللغة في الظن ما يأتي:

١- إنه للشك وهو الأصل فيه، وقد يستعمل لليقين قليلاً.

٢- إنه ليس يقين عيان، وإنما هو يقين تدبر، كما جاء في المحكم.

٣- إنه لا يستعمل بمعنى العلم، كما ذكر أبو بكر العبدري.

٤- إنه يكون شكاً، ويقيناً، وكذباً.

٥- إن كل ظن استعمل، بعده أن المشددة، أو المخففة منها، فالمراد به اليقين.

٦- إن كل ظن استعمل بعده أن الخفيفة فهو شك.

٧- إن كل ظن استعمل معه (أن) المختصة بالمعدومين من القول والفعل وهي الناصبة للأفعال، يفيد الشك.

والحقيقة أن في كثير مما ذكر نظراً، فما ذكره ابن السيد في المحكم أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر يردده قوله تعالى: ﴿ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِعُوهَا ﴾ [الكهف: ٥٣]، وهذا يقين عيان.

وما ذهب إليه بعضهم من أن كل ظن ورد بعده أن المشددة أو المخففة منها فالمراد به اليقين فهذا غالب لا مطرد ومن غير الغالب قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا أذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ [يوسف: ٤٢]، وقوله ﴿ وَإِذْ نَفَقْنَا الْجِبْلَ فَوْقَهُمْ كَانَتْ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعُ بِهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٧١]، وقوله ﴿ وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغْنِصًا فَظَنَّ أَن لَّنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وما ذهب إليه بعضهم من أن كل ظن استعمل معه (أن) الخفيفة فهو شك، مردود بقوله تعالى: ﴿ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ [التوبة: ١١٨]، وقوله: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نُنْجِزَ

اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ تَعْزِدَهُ هَرَبًا ﴿[الجن: ١٢].

وأما قوله إِنَّ كُلَّ ظَنٍّ دَخَلَتْ عَلَيْهِ أَنَّ الناصبة للفعل فهو شك فيرده قوله تعالى: ﴿وَوَجِئُوا بِؤْمُرِهِمْ بِأَمْرِهِ. تَنْظُرُ أَنْ يَقُولَ بِهَا قَوْلًا﴾ [القيامة: ٢٤-٢٥]، وهذا موطن يقين لا موطن شك.

يظهر مما مر أَنَّ الأصل في الظن، أَنَّ يكون شكاً وذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ تَنْظُرْ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢]، وهذا الظن يتردد بين القوة والضعف، فقد يكون ضعيفاً قريباً من الوهم، وقد يقوى حتى يقرب من اليقين، بل يكون يقيناً كما يقول النحاة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ٢٠]، وقوله: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا اللَّهَ كَمَنْ فَنِيَ قَلِيلًا غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ يَادِّينَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

والذي يبدو لي أَنَّ إبقاءها على معناها ما أمكن أولى، وما ذكر من معاني اليقين يمكن تأويله فقوله تعالى - مثلاً ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا اللَّهَ﴾ يمكن أَنْ يكون معناه: الذين وظنوا أنفسهم على الثبات في ساحة القتال وظنوا أنهم سيلاقون ربهم في هذه الواقعة، وقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ يعني إِنِّي ملاقيه على هذه الحال وهي حال السعادة، وهذا موطن الظن لا العلم. وقوله: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣]. بمعنى أنهم لم يأسوا من أَنَّ يخفف الله عنهم، ولكن الظن الراجح أَنَّهُمْ سيواقعون النار، وقوله: ﴿وَقَالُوا أَنَّا لَا مُلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ [التوبة: ١١٨]، بمعنى أَنَّهُمْ يطمعون في رحمة الله والتوبة عليهم، وهذا موطن ظن لا يقين، ونحوه ما ذكر في بقية الآيات وغيرها.

وأظنك تحسن الفرق بين كلمتي ظن وعلم في مثل هذه المواطن.

حسب:

يراد به الاعتقاد الراجح ومعناه الظن - كما يقول النحاة - نحو: حسبت زيداً صاحبك وكقوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْقُفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وقد يستعمل لليقين قليلاً كقوله:

حسبت التقى والجود خير تجارة رباحاً إذا ما المرء أصبح ثاقلاً^(١)

ويبدو أَنَّ بين حسب وظن فرقاً، فَإِنَّ (حسب) القلبي، منقول من (حسب) الحسي الذي

(١) «الاشموني» (٢/ ٢١)، «التصريح» (١/ ٢٤٩)، «ابن عقيل» (١/ ١٤٩)، الرضي على الكافية (٢/ ٣١٦).

منه الحساب، ومنه حسب^(١) الدراهم أي عدها. فإن (حسب) في قولك (حسبت محمدا صاحبك)، فيه معنى الحساب، أي حسب ذلك وانتهى إلى ما انتهى إليه، وليس هذا الفعل مطابقاً للظن تماماً، فهناك فرق بين قولك (تحسبهم جميعاً)، و (تظنهم جميعاً)، فإن قولك (تحسبهم جميعاً) إنما يكون بعد مراقبة أحوالهم، فكأنك أجريت عملية حساب، فأدى حسابك إلى ذلك بخلاف قولك (أظنهم).

فالحسبان قائم على الحساب والنظر العقلي، بخلاف الظن الذي يدخل الذهن ويلاسه لادنى سبب قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣-١٠٤]، وقال: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَةً﴾ [المائدة: ٧١]، أي كان هذا في حسابهم.

ثم انظر إلى قوله: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا ادْخُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]، ولم يقل (حسب) لأنه ظن بناء على رؤيا وليس في ذلك عمل حسابي.

ثم ألا ترى انه لا يحسن أن تقوم إحدى الكلمتين مقام الأخرى أحياناً، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ [النور: ١٢]، وقوله: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وقوله: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللّهِ الظُّنُونًا﴾ [الأحزاب: ١٠]، وقوله: ﴿قُلْ مَا تَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ تَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّبِعِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢].

وقوله: ﴿وَمَا يَنبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَقْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]، وقوله: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتُ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتُ الظَّالِمَاتُ بِاللّهِ ظَنُّ السُّوءِ﴾ [الفتح: ٦]، وقوله: ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ آمَنُوا أَجْتَبَا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّهُ بِقِصِّ الظَّنِّ إِنَّهُ﴾ [الحجرات: ١٢].

ألا ترى إنه لا يحسن ههنا وضع الحسبان؟ فدل ذلك على ما ذهبنا إليه.

(١) حسب الدراهم مفتوح العين في الماضي مضمومها في المضارع.

خال:

قالوا هو بمعنى (الظن) يراد به الاعتقاد الراجح كقولك: خلت سعيداً أخاك، وقد يأتي لليقين بمعنى (علم) كقوله:

دعاني الغواني عمهن وخلتني لي اسم فلا ادعى به وهو أول^(١)

وهذا الفعل ليس بمعنى الظن تماماً، وإنما هناك اختلاف بينهما، فـ(خال) مشتق من الخيال^(٢)، والخيال يأتي لمعانٍ قال الراغب: «أصلُ الخيال القوة المجردة كالصورة المتصورة في المنام، وفي المرأة، وفي القلب، ثم استعمل في صورة كل أمر متصور، وفي كل دقيق يجري مجرى الخيال».

قال: والخيال قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيوبة المادة، بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت إليه^(٣).

«والخيال خيال الطائر، يرتفع في السماء فينظر إلى ظل نفسه فيرى أنه صيد، فينقض عليه ولا يجد شيئاً وهو خاطف ظله... وتخيل الشيء له تشبه... والخيال والخيالة ما تشبه لك في اليقظة والحلم من صورة... وربما مرّ بك الشيء يشبه الظل، فهو خيال يقال تخيل لي خياله... وخُيِّلَ إليه أنه كذا على ما لم يسم فاعله من التخيل والوهم^(٤)».

فمن هذه الكلمة (الخيال) اشتقت كلمة (خال) وقالوا: تخيل. فقولهم (من يسمع يخل) مثلاً معناه إنه من يسمع شيئاً عن الناس استبد به الخيال، وذهب في ذلك مبالغاً ليس له حدود. وقولك (خلت سعيداً أخاك) معناه أن هذا ما في خيالي أو هذا ما يخيّل إلي.

وعلى ذلك هو أضعف في الرجحان من (حسب)، لأنه قائم على التخيل في حين أن (حسب) مأخوذة من الحساب الذي فيه معنى الحساب كما سبق ذكره.

(١) «ابن عقيل» (١/١٤٩)، «الأشموني» (٢/٢٠)، «ابن الناطم» (٧٩).

(٢) «الهمع» (١/١٥٠).

(٣) «تاج العروس» (٧/٣١٤).

(٤) «لسان العرب» (١٣/٢٤٤-٢٤٥).

زعم:

الزعم هو القول بأن الشيء على صفة قولاً غير مستند إلى وثوق^(١) فقد يكون حقاً وباطلاً^(٢) ومن استعماله في التحقيق قول أبي طالب:

ودعوتني وزعمت أنك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم أميناً^(٣)

وأكثر ما يقع الزعم على الباطل^(٤) قال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثَ قُلْ بَلْ يَبْعَثُ رَبِّي بُنَيْنًا﴾ [التغابن: ٧]، وقال ﴿بَلْ زَعَمْتَ أَنَّ لَكَ مَوْعِدًا﴾ [الكهف: ٤٨].

قال الليث: «سمعت أهل العربية يقولون: إذا قيل ذكر فلان كذا وكذا فإنما يقول ذلك لأمري يستيقن أنه حق، وإذا شك فيه فلم يدر لعله كذب، أو باطل، قيل زعم فلان»^(٥).

عدّ:

يقول النحاة هو بمعنى (ظن) وذلك نحو قوله:

فلا تعدد المولى شريكك في الغنى ولكنما المولى شريكك في العدم^(٦)

وفي شرح الرضي أنه لا اعتقاد كون الشيء على صفة، اعتقاداً غير مطابق نحو قولك: كنت أعدّه فقيراً فبان غنياً^(٧).

وهذا الفعل منقول من (عدّ) المحسوس الذي هو بمعنى الإحصاء، نحو قوله تعالى ﴿وَإِنْ نَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا﴾ [النحل: ١٨]، إلى المعنى القلبي، فعندما تقول: (كنت أعدّه فقيراً) يكون المعنى إنني كنت أحصيه في جملة الفقراء.

حجا:

قيل هو بمعنى (ظن) وذلك نحو قول الشاعر:

- (١) الرضي على الكافية (٣٠٧/٢-٣٠٨).
- (٢) «لسان العرب» (زعم) (١٥٦/١٥) وانظر «حاشية الخصري» (١٥٠/١).
- (٣) «حاشية الخصري» (١٥٠/١)، وانظر «الرضي على الكافية» (٣٠٧/٢-٣٠٨).
- (٤) «الهمع» (١٤٨/١).
- (٥) «لسان العرب» (١٥٦/١٥).
- (٦) «الهمع» (١٤٨/١)، ابن عقيل (١٥٠/١).
- (٧) الرضي على الكافية (٣٠٧/٢).

قد كنت أحجو أبا عمرو أخا ثقة حتى أملت بنا يوما ملمات^(١)

وهذا الفعل مأخوذ من (الحجا) وهو العقل والفقنة فإذا قلت: أحجو به خيرًا أو قلت: حجوتك منجداً كان المعنى أن هذا ما هداني إليه عقلي وحجاي فقد يكون صحيحاً وقد يكون غير ذلك.

هَب:

وهو فعل أمر لا يتصرف بمعنى احسب وظن. تقول: هبني فعلت هذا الأمر أي احسبني واعددني. وهو غير (هَب) الذي ماضيه (وهب) من الهبة. جاء في (لسان العرب): «تقول: هب زيداً منطلقاً بمعنى إحسب، يتعدى إلى مفعولين، ولا يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعنى».

ابن سيده: وهبني فعلت ذلك أي احسبني واعددني ولا يقال: هب اتني ولا يقال في الواجب (وهبتك فعلت ذلك) لأنها كلمة وضعت للأمر^(٢).

تقول:

قد تقع الجملة بعد القول ويراد بها لفظها، تقول: قال محمد: «خالد مسافر» أي تلفظ بهذا الكلام - وهذه الجملة تسمى محكية.

وقد يراد بها معناها لا نص الفاظها، فيكون القول بمعنى الظن، ويصبح فعل القول قليلاً، لأنه صار بمعنى الظن، وعند ذلك ينصب المبتدأ والخبر، كما ينصبهما ظن فقولك: (قلت: خالد مسافر)، معناه إني قلت هذه الكلمات بالفاظها.

ومعنى قولك (قلت خالدًا مسافرًا) - عند من يجيز ذلك - ظننت خالدًا مسافرًا، وليس المعنى إني تلفظت بهذه الكلمات، وبتعبير آخر إني ذكرت معنى الجملة لالفاظها، فلا يكون النصب إلا بعد إجراء القول مجرى الظن، وأما الرفع فعلى كونه بمعنى التلفظ^(٣).

(١) «الأشموني» (٢٣/٢)، ابن عقيل (١٥٠/١)، «حاشية الخضري» (١٥٠/١)، «حاشية التصريح» (٢٤٨/١).
«الهمع» (١٤٨/١).

(٢) «لسان العرب» (وهب) (٣٠٤/٢)، وانظر «الأشموني» (٢٤/٢)، «حاشية الصبان» (٢٤/٢)، «حاشية التصريح» (٢٤٨/١)، «حاشية الخضري» (١٥٠/١)، ابن عقيل (١٥٠/١).

(٣) ابن عقيل (١٥٥/١)، «حاشية الخضري» (١٥٦/١)، «الأشموني» (٣٨-٣٦/٢)، سيويه (٦٣-٦٢/١).

قال ابن يعيش: «وقد يجرون القول مجرى الظن، فيعملونه عمله فاذا دخل على المبتدأ والخبر نصبهما، لأنّ القول يدخل على جملة مفيدة فيتصورها القلب ويترجح عنده وذلك هو الظن والاعتقاد، والعبارة باللسان عنه هو القول، فأجروا العبارات على حسب المعبر عنه الا ترى انه يقال: هذا قول فلان ومذهب فلان. وما تقول في مسألة كذا ومعناه: ما ظنك وما اعتقادك؟ فمنهم من يعمل عمل الظن مطلقاً نحو: قال زيد عمراً منطلقاً ويقول زيد عمراً منطلقاً من غير اشتراط شيء، كما أن الظن كذلك، وهي لغة بني سليم ومنهم من يشترط^(١)».

وعند عامة العرب أنه لا يجري القول مجرى الظن، إلا بشروط هي: كون الفعل مضارعاً وأن يكون للمخاطب وإن يكون مسبقاً باستفهام، وألا يفصل بين الاستفهام وفعل القول بفاصل، وذلك نحو قولك: أتقول خالداً منطلقاً؟

ومذهب سليم إجراء القول مجرى الظن مطلقاً، سواء وجدت هذه الشروط أم لا^(٢).

يقول النحاة «إذا اجتمعت الشروط المذكورة جاز نصب المبتدأ والخبر مفعولين نحو: أتقول زيداً منطلقاً؟ وجاز رفعها على الحكاية، نحو: أتقول: زيد منطلق؟»^(٣).

وليس معنى هذا القول أنّ لك أن تقول أية عبارة متى شئت، وإنما ذلك بحسب القصد والمعنى، فإن قصدت التلطف بالعبارة نفسها، فليس لك إلا أن ترفع، وإن أردت معنى الظن أي أردت ذكر معنى الجملة لالفظها، فليس لك إلا أن تنصب فقولك: (أتقول: زيد منطلق) معناه أتتلفظ بهذه العبارة؟ وقولك: (أتقول زيداً منطلقاً) معناه أتظن هذا الأمر؟ وهناك فرق بين المعنيين.

وكذلك ما يذكر بالنسبة إلى لغة سليم، من أنهم يجرون القول مجرى الظن مطلقاً، ليس معناه أنهم يجرون ذلك من دون نظر إلى المعنى، بل لا ينصبون إلا إذا أرادوا معنى الظن وقصدوا معنى الجملة فإن قصدوا التلطف بها لم يكن إلا الرفع^(٤).

= الناظم (٨٤)، «النصريح» (١/٢٦١).

(١) ابن يعيش (٧/٧٩).

(٢) ابن عقيل (١/١٥٦)، «الأشموني» (٢/٣٦-٣٨)، سيويه (١/٦٢-٦٣).

(٣) ابن عقيل (١/١٥٦).

(٤) حاشية الصبان (٢/٣٧).

أفعال التحويل

جعل:

وهو من أفعال القلوب والتحويل فمن مجيئه من أفعال القلوب قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، أي ظنهم واعتقدوهم^(١).
ومن مجيئه للتحويل والتصيير، قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]^(٢).

وأصل الجعل حسي، تقول: جعل الشيء يجعله جعلاً أي وضعه، وجعله صنعه وجعله صيره قال سيبويه: جعلت متاعك بعضه فوق بعض القيتة وقال مرة عملته... وجعل الطين خزفاً والقيح حسنا صيره اياه^(٣).

ثم نقل إلى معنى الظن والاعتقاد، فإذا قلت: (جعل البصرة بغداد) كأن المعنى كأنه فعل ذلك، ولما كان هذا لا يكون، لأن البصرة لا تكون بغداد، فهم من ذلك أنه أريد الظن. وكذلك إذا قلت: (جعل علياً أخاك)، كان المعنى كأنه فعل ذلك، ولما كان هذا لا يكون لأن الرجل لا يكون أخاً بالجعل، فهم منه أنه قصد الظن.

وهذا الاستعمال لا يزال جارياً عند العامة، تقول العامة: فلان لا يدري ما يقول، جعل خالد أخي ومحمداً عمي، ويقولون أيضاً: سوى خالد أخي و(سوى) بمعنى جعل عندهم، فنقل هذا الفعل من المعنى الحسي إلى المعنى القلبي.

اتخذ واتخذ:

وهما من أفعال التحويل والتصيير قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [المجادلة: ١٦]، وتقول (اتخذت دارك سكناً لي)، وقرئ: لتخذت عليه اجراً.

وهذان الفعلان بمعنى واحد، وقيل بل هما في الأصل من مادة واحدة، فقد ذهب قسم من اللغويين إلى أن (تخذ) مبني من (اخذ)، جاء في «لسان العرب»: «والاتخاذ افتعال أيضاً

(١) ابن عقيل (١/١٥٠).

(٢) ابن عقيل ١/١٥٠، الأشبوني ٢/٢٥.

(٣) «لسان العرب» (جعل) (١٣/١١٦-١١٧).

من الأخذ إلا أنه ادغم بعد تليين الهمزة وإبدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال، توهّموا أن التاء أصلية فبنوا منه فعل يفعل، قالوا تخذ يتخذ، وقرئ لتخذت عليه أجراً..
 الليث: يقال: اتخذ فلان مالا يتخذه اتخاذاً وتخذ يتخذ تَخْذاً، وتخذت مالا أي كسبته ألزمت التاء الحرف كأنها أصلية؛ قال الله عز وجل: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ قال الفراء: قرأ مجاهد لتخذت.. وأصلها افتعلت^(١).
 وذهب آخرون إلى أنهما من مادتين مختلفتين^(٢).

ويبدو لي أن الرأي الأول أرجح، وله نظائر في اللغة فإن التوهّم موجود في اللغة فقد همز العرب (مصائب)، و (منائر) توهماً أن (مصيبة)، مثل (صحيفة)، و (منارة) مثل رسالة «فكما همزوا صحائف، همزوا أيضاً منائر وليست ياء (مصيبة) زائدة كياء (صحيفة)»^(٣).
 وقال بعض العرب (مالك الموت) يعني ملك الموت توهماً منه أن كلمة (ملك) من (ملك يملك)، وهو في حقيقته من (لأك)^(٤).

وفي النحو باب يسمى العطف على التوهّم. قال أبو علي الفارسي: «إنما دخل هذا النحو في كلامهم، لأنه ليست لهم أصول يراجعونها ولا قوانين يعتصمون بها، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به فربما استهواهم الشيء فزاغوا به عن القصد»^(٥).

ترك:

وأصل ترك كونه «بمعنى طرح وخلّى، فلها مفعول واحد فضمن معنى صير فتعدى لاثنتين نحو ﴿وَرَكَّبَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾»^(٦) [البقرة: ١٧]. قال الشاعر:
 وربيتنه حتى إذا ما تركته
 صير:

وهو فعل من (صار) ويقال أصار أيضاً. جاء في «الهمع»:

- (١) «لسان العرب» (أخذ) (٤/٥).
- (٢) «لسان العرب» (تخذ) (٩/٥-١٠).
- (٣) «الخصائص» (٢٧٧/٣).
- (٤) «الخصائص» (٢٧٣-٢٧٤/٣).
- (٥) «الخصائص» (٢٧٣/٣).
- (٦) «حاشية الخصري» (١٥٠/١)، وانظر «ابن عقيل» (١٥٠/١)، «الأشموني» (٢٥/٢).

«صير وأصار المتقولان من صار، إحدى أخوات كان بالتضعيف والهمز^(١)» نحو صيرت الطين إبريقاً.

ردّ:

الرد صرف الشيء ورجعه إليه^(٢) تقول: رددت الصبي إلى أهله، ثم ضمن معنى التصيير كقوله:

رمى الأحداث نسوة آل حرب بمقدار سمدن سمسودا
فرد شعورهن السود بيضاً وردّ وجوههنّ البيض سوداً^(٣)
وهب:

وأصله من الهبة، ثم ضمن معنى التصيير وذلك نحو قولهم: وهبني الله فداك. ومعنى هذا القول أنّ جعله فداء محبوب لديه، وهو بمنزلة الهبة، فدعا لنفسه أن يجعله الله فداء له. «وهو بهذا المعنى لازم المضي لجريانه كالمثل»^(٤).

الالغاء

الالغاء «هو ترك العمل لفظاً ومعنى لالمانع نحو زيد ظننت قائم، فليس لـ(ظننت) عمل في (زيد قائم) لا في المعنى ولا في اللفظ» والالغاء يكون في الأفعال القلبية المتصرفة أما غير المتصرفة فلا يكون فيها تعليق ولا الغاء، وكذلك أفعال التحويل نحو صير وأخواتها^(٥). ويجوز الغاء الأفعال القلبية المتصرفة «إذا وقعت في غير الابتداء، كما إذا وقعت وسطاً نحو: (زيد ظننت قائم)، أو آخراً نحو (زيد قائم ظننت)، وإذا توسطت، ففعل الأعمال والالغاء بيان، وقيل الأعمال أحسن من الالغاء، وإن تأخرت فالالغاء أحسن»^(٦) إذا لم يؤكد العامل بمصدر منصوب كزيداً قائماً ظننت ظناً، وإلاّ قبح الالغاء، إذ التوكيد دليل

(١) الهمع (١/١٥٠)، «التسهيل» (٧١)، «ابن عقيل» (١/١٥٠).

(٢) «لسان العرب» (ردد) (٤/١٥٢).

(٣) «ابن عقيل» (١/١٥٠)، «الأشعري» (٢/٢٦).

(٤) «التصريح» (١/٢٥٢)، «حاشية الخفري» (١/١٥٠)، «ابن عقيل» (١/١٥٠).

(٥) «ابن عقيل» (١/١٥٢).

(٦) «ابن عقيل» (١/١٥٢)، «ابن يعيش» (٧/٨٥).

الاعتناء بالعامل، والالغاء ظاهر في عدمه، فبينهما شبه التنافي^(١)، وبشرط أن لا يكون العامل منفيًا، فلو نفي تعين الاعمال كزيدًا قائمًا لم أظن، لأن الغاءه حينئذ يوهم أن ما قبله مثبت، فيناقض نفي الفعل بعده، لتوجهه في المعنى إلى المفعولين^(٢).
أما إذا تقدم الفعل فيجب الاعمال ويمتنع الالغاء عند البصريين^(٣).

إن قول النحاة انه يجوز الغاء الفعل إذا توسط أو تأخر، قد يفهم منه أنه يسوغ ذلك متى شاء المتكلم، دون نظر إلى المعنى. والحق أن معنى الالغاء غير معنى الاعمال، والمتكلم مقيد بالمعنى، فليس له أن يعمل أو يلغي من دون نظر إلى القصد والمعنى.

إن معنى الاعمال أن الكلام مبني على الظن، تقدم الفعل أو تأخر، ومعنى الالغاء أن الكلام مبني على اليقين، ثم أدركك الشك فيما بعد، فقولك (محمدًا قائمًا ظننت) مبني على الشك ابتداء، وقولك (محمد قائم ظننت) مبني على اليقين فإن بنيت كلامك على الظن نصبت، تقدم الفعل أو تأخر. وإن بنيته على اليقين رفعت. جاء في (الكتاب): «فإن الغيت قلت: عبد الله أظن ذاهب وهذا -إخال- أخوك. وفيها -أرى- أبوك. وكلما أردت الالغاء فالتأخير أقوى وكل عربي جيد... وإنما كان التأخير أقوى لأنه إنما يجيء بالشك بعدما يمضي كلامه على اليقين، أو بعدما يتبدى، وهو يريد اليقين ثم يدركه الشك كما تقول: عبد الله صاحب ذلك بلغني، وكما قال: من يقول ذاك تدري. فأخر ما لم يعمل في أول كلامه، وإنما جعل ذلك فيما بلغه بعدما مضى كلامه على اليقين وفيما يدري.

فإذا ابتدأ كلامه على ما في نيته من الشك أهمل الفعل، قدم أو أخر، كما قال: زيدًا رأيت ورأيت زيدًا. وكلما طال الكلام ضعف التأخير إذا أعملت، وذلك قولك (زيدًا أخاك أظن) فهذا ضعيف، كما يضعف: زيدًا قائمًا ضربت»^(٤).

وجاء في (الهمع): «فإن بدأت لتخير بالشك أعملت على كل حال، وإن بدأت وأنت تريد اليقين ثم أدركك الشك، رفعت بكل حال»^(٥).

وجاء في (حاشية يس على التصريح): «وإن كان المتقدم ما يصلح أن يكون معمولاً

(١) «حاشية الخضرى» (١٥٢/١)، «حاشية الهباني» (٢٧/٢)، «ابن الناطم» (٨١).

(٢) «حاشية الخضرى» (١٥٢/١)، «حاشية الصبان» (٢٧/٢)، «حاشية يس» (٢٥٣/١).

(٣) «ابن عقيل» (١٥٢/١)، «ابن يعيش» (٨٥/٧)، «المقتضب» (١١/٢).

(٤) «سيبويه» (٦١/١).

(٥) «الهمع» (١٥٣/١) وانظر «اسرار العربية» (١٦٠-١٦١)، «المقتضب» (١١/٢).

لهذه الأفعال نحو: أين تظن زيداً قائماً؟ أو متى تظن زيداً قائماً؟ فإن جعلتهما معمولين لـ(قائم)، فأنت بالخيار، إن شئت أعملت لبنائك الكلام على الظن، وإن شئت ألغيت ولم تبين الكلام على الظن، فقلت أولاً (زيد قائم) ثم اعترضت بالظن بين (متى) و(زيد)، وإن جعلت (أين) و (متى) معمولين لتظن، لم يجز إلا الاعمال^(١).

فاتضح بهذا أن معنى الاعمال غير معنى الالغاء.

وأما قول سيبويه إنه «كلما طال الكلام ضعف التأخير إذا عملت، وذلك قولك زيداً أخاك أظن، فهذا ضعيف، كما يضعف (زيداً قائماً ضربت)» ففيه نظر، لأن الكلام إنما يكون تأليفه بحسب القصد والمعنى، وليس فيما ذكر ضعف، وتقديم المفعول إنما يكون للاهتمام والحصص، وإيضاح ذلك أنك تقول:

١- ظننت محمداً قائماً - تقول هذه العبارة إذا كان المخاطب خالي الذهن من الخبر فأخبرته بما في ذهنك.

٢- محمداً ظننت قائماً - تقول هذه العبارة إذا كان المخاطب يعتقد أنك تظن خالداً قائماً لا محمداً، فقدمت له (محمداً) لازالة الوهم من ذهنه.

٣- محمداً قائماً ظننت تقول هذه العبارة إذا كان المخاطب يعتقد أنك تظن أن خالداً جالس. فهنا حصل الوهم من ناحيتين: من ناحية الشخص، والوصف، فقدمتهما لازالة الوهم.

فالفرق بين هذه العبارة وما قبلها أن الشك في الأولى كان في الشخص لا في الوصف، فقدمت الشخص، وفي الأخيرة كان الشك في الشخص، والوصف، فقدمتهما لإفادة الحصص والاهتمام.

أما الأولى فالمخاطب فيها خالي الذهن، لا يعلم شيئاً عن الخبر، فجئت بالتعبير الطبيعي وهو الفعل، ثم المفعول الأول، ثم الثاني.

٤- محمداً - ظننت - قائم: تقول هذه العبارة إذا بنيت كلامك على اليقين فإنك أردت أن تخبر أن محمداً قائم، ثم اعترضك الظن وأنت تتكلم، فقلت ما قلت. فجملت (ظننت) وهنا اعتراضية لا محل لها من الاعراب.

فهناك فرق بين هذه العبارة وقولنا (محمداً ظننت قائماً) كما هو واضح، إن قولنا (محمداً

(١) حاشية يس على التصريح (١/٢٥٣).

ظننت قائماً) جملة واحدة وقولنا (محمد ظننت قائم) جملتان: الجملة المعقود عليها الكلام وهي (محمد قائم) والجملة الاعتراضية التي اعترضت بين المبتدأ والخبر وهي (ظننت)، وهذا نظير قول من يقول: خالد غفر الله له مسيء، فالكلام معقود بقولنا (خالد مسيء) واعتراض المتكلم بقوله: غفر الله له ولذا يقع الفعل الملقى شأن الجمل الاعتراضية بين الفعل ومرفوعه، كقولك ضرب أحسب زيداً ومنه قوله:

شجاك أظن ربيع الظاعيننا ولم تعبأ بقول العاذليننا
وبين معمولي (إن) نحو: إن سعيداً أحسب مسافراً، وبين سوف ومصحوبها نحو: سوف أحسب يحضر محمود قال الشاعر:

وما أدري وسوف أخال أدري

وبين المعطوف والمعطوف عليه نحو: جاء محمد وأحسب خالد وغير ذلك^(١).

٥- محمد قائم ظننت - تقول هذه العبارة إذا بنيت كلامك على اليقين وامضيت كلامك على ذلك، أي أردت أن تخبر بقيام محمد من دون (ظن)، فأخبرت بذلك وقلت (محمد قائم)، ثم أدركك الظن في الأخير، فاستأنفت كلاماً جديداً وقلت: ظننت.

فهناك فرق بين قولك (محمد قائماً ظننت) و (محمد قائم ظننت) كما أوضحناه. ففي النصب يكون الكلام جملة واحدة، وقد بني الكلام على الظن. وفي الرفع يكون الكلام جملتين، وقد بني على اليقين، الجملة الأولى (محمد قائم)، والجملة الثانية (ظننت)، وهي من الجمل الاستثنائية التي لا محل لها من الإعراب.

جاء في (المغني) في الجملة المستأنفة: «ومنه جملة العامل الملقى لتأخره نحو (زيد قائم أظن). فأما العامل الملقى لتوسطه نحو (زيد أظن قائم) فجملته أيضاً لا محل لها إلا أنها من باب جمل الاعتراض^(٢)».

ولذا لا يصح توكيد الفعل الملقى بمصدر منصوب «لأن التوكيد دليل الاعتناء بالفعل والالغاء ظاهر في عدمه» كما أسلفنا، إذ كيف يؤكد الظن والكلام غير معقود عليه؟ بخلاف الفعل العامل، فإن الكلام مبني عليه ولذا جاز توكيده.

(١) «الرضي على الكافية» (٣١٠/٢)، «المغني» (٣٨٧-٣٨٦/٢)، «الهمع» (١٥٣/١).

(٢) «المغني» (٣٨٢/٢).

التعليق

التعليق «مأخوذ من قولهم (امرأة معلقة) أي مفقودة الزوج، تكون كالشيء المعلق لا مع الزوج لفقدانه، ولا بلا زوج لتجويزها وجوده، فلا تقدر على التزوج. فالفعل المعلق ممنوع من العمل لفظاً عاملاً معنى وتقديراً»^(١).

فالتعليق في النحو إبطال العمل لفظاً لا محلاً لمجيء ماله صدر الكلام بعده^(٢). كما النافية، ولام الابتداء، والاستفهام، تقول: علمت ما محمد مسافر، وعلمت لمحمد مسافر، وعلمت أيهم أبوك^(٣).

وهو مختص بالأفعال القلبية المتصرفة^(٤)، وقد تشاركها أفعال أخرى قليلة، كقوله تعالى ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا﴾^(٥) [الكهف: ١٩]، و (سل أيهم قام)، برفع أي، أما إذا قلت (سل أيهم قام) بنصب (أي)، فالفعل ليس معلقاً.

والفرق بين الجملتين إن (أي) الأولى استفهامية والمعنى: سل الناس عمن قام. وبالنصب تكون (أي) موصولة، والمعنى سل القائم. ونحو ذلك أن تقول: (سل من قام) فإنه يحتمل التعليق وغيره، فإنه يحتمل أن تكون (من) موصولة والمعنى: سل الذي قام والفعل غير معلق، ويحتمل أن تكون (من) استفهامية والمعنى: سل الناس عمن قام، والفعل يكون عند ذلك معلقاً.

جاء في (شرح الرضي على الكافية): «واعلم أنك إذا قلت: علمت من قام وجعلت (من) إما موصولة أو موصوفة فالمعنى عرفت ذات القائم بعد أن لم أعرفها. وإن جعلتها استفهامية فليس في الكلام دلالة على هذا المعنى، بل المعنى علمت أي شخص حصل منه القيام وربما كنت تعرف قبل ذلك ذات القائم وأنه زيد مثلاً، وذلك لأن كلمة الاستفهام يستحيل كونها مفعولاً لما تقدم لفظه عليها، لاقتضائها صدر الكلام فيكون مفعول علمت

(١) «الرضي على الكافية» (٣١١/٢).

(٢) «التصريح» (٢٥٤/١)، «الأشموني» (٢٩/٢)، «حاشية الخضري» (١٥٢/١).

(٣) «ابن عقيل» (١٥٣/١)، «الأشموني» (٣١-٢٩/٢)، «التصريح» (٢٥٤-٢٥٦/١).

(٤) «ابن عقيل» (١٥١/١).

(٥) انظر «حاشية الخضري» (١٥١/١).

إذن مضمون الجملة، وهو قيام الشخص المستفهم عنه أعني زيداً. وأما إن كانت موصولة أو موصوفة فالعلم واقع عليها فكأنك قلت: علمت زيداً الذي قام^(١).

وذكر الأستاذ إبراهيم مصطفى أنّ الأدوات التي تعلق الفعل عن العمل تدل على أنّ الكلام الثاني مستقل عن الأول قال: «وما الأدوات التي عدّها النحاة معلقة للفعل عن العمل، إلّا دلائل على أنّ الكلام الثاني مستقل، يقصد إلى الاخبار به، فيذكر ما معه ما يشهد بابتداء الكلام واستئنافه وإنه لم يجرى بمنزلة اللاحق وإن جاء في اللفظ متأخراً»^(٢).

وهذا وهم ظاهر فيما يبدو، لأن ما بعد الأداة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بما قبله، وليس مستقلاً عنه وإنك لو فصلته عنه لتفكك الكلام، وما استقام، ففي قوله تعالى مثلاً ﴿فَلْيَنْظُرِ أَهْلُ الْأَرْضِ﴾ [الكهف: ١٩]، جملة (أهل الأرض طعماً) مرتبطة ارتباطاً تاماً بقوله (فليُنظر) وإن قطعتها عنه لم تجد المعنى يستقيم، فماذا ينظر، إذا لم يكن القصد ربط النظر بالطعام؟

وكذلك قوله تعالى ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَّابِ الْآثِرِ﴾ [القمر: ٢٦]، فقوله (من الكذاب)، مرتبط ارتباطاً كاملاً بقوله (سيعلمون) وإلّا فماذا سيعلمون؟

ومما يدل على ارتباط ما قبل الأداة بما بعدها، جواز العطف على محل الجملة المعلقة. كما في قول كثير:

وما كنت أدري قبل عزة ما البكا ولا موجعات القلب حتى تولت

فقوله (موجعات القلب) عطف على محل (ما البكا)، ولذلك انتصب وهو دلالة قاطعة على ارتباط المعلق بالفعل، وإلا لم ينتصب المعطوف.

قال الأستاذ محمد أحمد عرفة: «ولو تأملت ما بين أيدينا من أمثلة التعليق في كلام الله عز وجل، وكلام العرب، لوجدت النظم يقتضي من جهة المعنى أن يكون الفعل متعلقاً بما قبله، وأن يكون ما بعد أدوات التعليق متعلقاً بالفعل، فيكون تالياً في المعنى كما هو تالي في اللفظ ولا يجوز أن يكون مبتدأ به على استقلال.

قال الله تعالى: ﴿فَضْرِبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا. ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: ١١-١٢].

(١) «الرضي على الكافية» (٣١٢-٣١٣).

(٢) «أحياء النحو» (١٤٩).

ففي الآية أداة من أدوات التعليق وهي (أي) علقت (نعلم) عن العمل، ومساق النظم يقتضي أن تكون (أي الحزبين أحصى) متعلقة بنعلم، متأخرة عنها في المعنى، ولا يجوز أن تكون مستقلة عنها، مبتدأ بها في المعنى، ذلك لأنه بدأ فذكر أنه أنامهم سنين، ثم بعثهم لعله وهي أن يعلم، وماذا يعلم؟ يعلم شيئاً خاصاً وهو: من منهم أحصى أمداً لما لبثوا؟

هذا سياق الكلام ونظمه فلو ذهبت تقطع (أيهم أحصى) عن (نعلم)، وتجعلها مقدمة في المعنى، غير تابعة لنعلم بل مقدمة عنه، فككت الآية وقطعت ما بينها من أواصر لا يتم المعنى إلا بها، لأنه يصير المعنى ثم بعثناهم لأيهم أحصى لما لبثوا أمداً نعلم. وهذا كلام مفكك لا معنى له يجب تنزيه كلام الله عن أن يحمل عليه... قال الشاعر:

وما كنت أدري قبل عزة ما البكا ولا موجعات القلب حتى تولت

نظم البيت يقتضي أن يكون (البكا) متعلقاً بما أدري، متأخراً عنه في المعنى، ولا يجوز أن يكون متقدماً في المعنى، ذلك لأنه بدأ فبين أنه ما كان يدري قبل عزة، وما هو الذي لا يدريه؟ هو شيء خاص وهو: ما البكا وموجعات القلب. فلو ذهبت تقدم (ما البكا) وتؤخر (أدري قبل عزة) جئت بالمحال، ذلك لأنه يكون: وما كنت ما البكا أدري قبل عزة. وأغلب أمثلة التعليق تأتي في هذه الحالة التي ذكرناها^(١)

العطف على الجملة المتعلقة:

التعليق كما ذكرناه إبطال العمل لفظاً لا محلاً، فمحل الجملة المعلق عنها الفعل النصب -كما يقول النحاة- ولذا جاز العطف على محل الجملة، تقول: ظننت لمحمد مسافر وعلياً حاضراً قال كثير:

وما كنت أدري قبل عزة ما البكا ولا موجعات القلب حتى تولت

فعطف (موجعات) بالنصب على محل قوله (ما البكا) كما يجوز العطف مراعاة للفظ نحو قولك: علمت لمحمد مسافر وعلي حاضراً^(٢).

(١) «النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة» (٢٠٧-٢٠٨).

(٢) «التصريح» (٢٥٧/١)، «الرضي على الكافية» (٣٠٩/٢، ٣١١)، «ابن عقيل» (١٥١/١)، «الآشموني» (٣٢/٢).

وهنا قد يعرض سؤال وهو: هل معنى النصب والرفع واحد؟ هل معنى قولك (علمت لمحمد مسافر وخالد راجع) مماثل لقولك: (علمت لمحمد مسافر وخالد راجعاً)؟

إن النحاة صرحوا بجواز الوجهين من دون أن يشاروا إلى اختلاف المعنى، والذي يبدو لي أن بين الوجهين فرقاً. وإيضاح ذلك أن لام الابتداء تفيد التوكيد، فقولك (علمت لمحمد مسافر) أكد من قولك (علمت لمحمد مسافرًا) جاء في (كتاب سيبويه): «ومن ذلك قد علمت لعبد الله خير منك، فهذه اللام تمنع العمل كما تمنع الف الاستفهام، لأنها إنما هي لام الابتداء وإنما ادخلت عليه (علمت) لتؤكد، وتجعله يقيناً قد علمته، ولا تحيل على علم غيرك»^(١).

فدخول اللام أفاد معنى التوكيد وجعلها في التأكيد بمنزلة جواب القسم، بل هي عند الكوفيين لام القسم، والقسم مقدر^(٢)، فإذا عطفت بالرفع، كان المعنى على تقدير اللام فتكون بمنزلة ما قبلها في التوكيد، وإذا نصبت لم يكن المعنى على تقدير اللام، فكانت الجملة المعطوفة غير مؤكدة، فقولك (خالد راجع) في (علمت لمحمد مسافر وخالد راجع) مؤكدة بمنزلة المعطوف عليه. أما قولك (علمت لمحمد مسافر وخالد راجعاً) فإن الجملة الأولى فيه مؤكدة بخلاف الاسمين المنصوبين، وكذلك في الاستفهام نحو قوله:

وما كنت أدري قبل عزة ما البكا ولا موجعات القلب حتى تولت

فالرفع يكون على تقدير الاستفهام والمعنى: ولا أدري ما موجعات القلب، أما النصب فليس على تقدير الاستفهام، وإنما المعنى وما كنت أدري موجعات القلب.

وكذلك لو قلت: (علمت أمحمد حاضر وخالد غائباً) فإن قولك (علمت أمحمد حاضر) معناه: علمت أهو حاضر أم غائب، ولم تخبر عنه بل تركته لعلمك، وقولك (وخالد غائباً) معناه: وعلمت خالد غائباً، فقد اخبرت عن غياب خالد، ولم تخبر عن حضور محمد.

ولو عطفت بالرفع فقلت (علمت أمحمد حاضر وخالد غائب) لكانت الجملة المعطوفة داخلة في الاستفهام، ولكان معنى الجملتين واحداً.

وكذلك بالنسبة للنفي فلو قلت: (علمت ما محمد حاضر وخالد مسافرًا) لكان المعنى أن

(١) «سبويه» (١/١٢٠).

(٢) «الرضي على الكافية» (٢/٣٧٤).

جملة (ما محمدٌ حاضرٌ) منفية، و (خالدًا مسافرًا) مثبتة أي وعلمت خالدًا مسافرًا. وهذا نظير قولنا: (علمت خالدًا مسافرًا وما محمدٌ حاضرٌ) فالأولى مثبتة، والثانية منفية.

فإن قلت (وخالدٌ مسافرٌ) كانت الجملة منفية عطفًا على الأولى أي: وما خالدٌ مسافرٌ.

وقد تقول: وما الفرق بين قولنا (علمت ما محمدٌ حاضرٌ ولا خالدٌ مسافرٌ) وقولنا (ولا خالدًا مسافرًا)؟

والجواب إنَّ الرفع يَدُلُّ على التشريك في الحكم، فحكم الجملة الثانية بمنزلة الأولى في النفي.

أما النصب فيدلُّ على أنَّ (لا) غير معلقة، فإنَّ (لا) على قسمين: معلقة، وهي الواقعة في جواب القسم تقديرًا، وهذه لها صدر الكلام، وغير معلقة وهي غير الواقعة في جواب القسم^(١). فقولك (ولا خالدًا مسافرًا) واقع بعد (لا) التي ليست في تقدير جواب القسم، ومعنى ذلك أنها أقلُّ تأكيدًا لأنَّ جواب القسم أكد من غيره، كما هو معلوم.

ظننته لا يفعل وما ظننته يفعل:

تقول (ظننته لا يفعل) وتقول (ما ظننته يفعل) قال تعالى ﴿وَلَقَدْ نَزَّلْنَا مَا هُم مِّنْ نَّجِيصٍ﴾ [فصلت: ٤٨]، وقال: ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا﴾ [الحشر: ٢]، والفرق بين التعبيرين، أنَّ قولك (ظننته لا يفعل) اثباتٌ للظن، وقولك (ما ظننته يفعل) نفيٌ له. وإيضاح ذلك أنك تقول (ما ظننت محمدًا خصمًا) فقد نفيت أنَّ تكون ظننت ذلك. وأمَّا قولك (ظننت ما محمدٌ خصمٌ) فإنه يثبت الظن، وقد أخبرت أنه دار الأمر في ذهنك وترجح عندك أنه ليس خصمًا.

ومما يوضح ذلك أنك تقول (ما زعمت محمدًا شاعرًا) وتقول (زعمت ما محمد شاعر) فالأولى نفي للزعم، أي لم تزعم هذا الأمر ولم تقله. وأمَّا الثانية فهي إثبات للزعم وإثبات أنك عرضت لهذا الأمر وذكرت أنه ليس بشاعر.

ويوضحه أيضًا أنك تقول (ما قلت: محمدٌ مقصرٌ) وتقول: (قلت ما محمدٌ مقصرٌ) فالأولى نفي للقول، والثانية إثبات له. ففي الأولى ذكرت أنك لم تقل هذا الشيء، وفي الثانية إثبات للقول، وأنت قلت: ما محمدٌ مقصرٌ.

(١) «ابن النظم» (٨١-٨٢)، «الأشموني» (٣٠/٢)، «التصريح» (٢٥٥-٢٥٦)، «حاشية الخضري» (١/١٥٣).

الذكر والحذف

يكون الذكر والحذف تبعاً لغرض المتكلم، فقد يكون الغرض إثبات وقوع الحدث دون نسبته إلى شخص معين، وذلك كما تقول في غير هذا الباب: حصل لغط، ووقع سهو، ووقعت ريبة، وحدث شك، وتقول في هذا الباب: وقع ظن وحصل علم في هذه المسألة، وقد يكون الغرض إثبات الظن أو العلم لشخص، فتقول: فلان يظن وهو يعلم وكتولهم (من يسمع يخل) قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَمْلِكُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨].

وههنا يكون الفعل منزلاً منزلة القاصر فلا يقدر له مفعول.

جاء في (التصريح): «هذا الخلاف في الحذف وعدمه مجرد اصطلاح عند النحويين وليس من الحذف في شيء عند البيانين، لأن غرض المتكلم يختلف في إفادة المخاطب، لأنه تارة يقصد مجرد وقوع الحدث من غير تعلق بفاعل، فيسند الفعل إلى المصدر فيقول: وقع ظن أو علم، وتارة يقصد نسبه إلى فاعله من غير تعلق بمفعول فيقول: فلان يظن أو يعلم، فينزل الفعل في هاتين الحالتين منزلة القاصر، وحيث فلا يقال انه حذف منه شيء كما لا يقال في القاصر انه حذف منه شيء».

وأما إذا لم ينزل منزلة القاصر فلا بد من ذكرهما، لأن الغرض معلق بافادتهما^(١).

وجاء في (كتاب سيويه): «وأما ظننت ذاك فإنما جاز السكوت عليه، لأنك تقول (ظننت) فتقتصر، كما تقول (ذهبت) ثم تعمله في الظن كما تعمل ذهبت في الذهاب ف (ذاك) ههنا هو الظن، كأنتك تقول قلت: ظننت ذلك الظن»^(٢).

وقد ذهب قسم من النحاة إلى أنه لا يجوز الحذف اقتصاراً في هذا الباب، لأن الإنسان لا يخلو من علم، أو ظن، جاء في (شرح الرضي على الكافية): «اعلم ان حذف المفعولين معا في باب اعطيت يجوز بلا قرينة دالة على تعيينها فتحذفهما نسيًا منسيًا، تقول: فلان يعطي ويكسو اذ يستفاد من مثله فائدة من دون المفعولين بخلاف مفعولي باب (علمت)

(١) «التصريح» (١/٢٦٠-٢٦١) وانظر «المغني» (٢/٦١٢).

(٢) «سيويه» (١/١٨-١٩).

و(ظننت). لعدم الفائدة، لأن المعلوم أنَّ الإنسان لا يخلو في الأغلب من علم أو ظن، فلا فائدة في ذكرهما من دون المفعولين، وأما مع قيام القرينة فلا بأس بحذفهما، نحو (من يسمع يخل) أي يخل مسموعه صادقاً^(١).

وجاء في (حاشية الصبان): «ينبغي أن محل امتناع الحذف، إذا أريد الاخبار بحصول مطلق ظن أو علم أما إذا أريد ظننت ظناً عجبياً، أو عظيماً، أو نحو ذلك، أو أريد إعلام السامع بتجدد الظن، أو العلم، أو إيهام المظنون، أو المعلوم لنكتة فينبغي الجواز... ومما يجوز الحذف أيضاً تقييد الفعل بظرف، أو جار ومجرور، نحو ظننت في الدار، أو ظننت لك، لحصول الفائدة حيثنذ^(٢).

والذي أراه أنه يجوز الحذف اقتصاراً كما سبق أن ذكرنا.

وقد يكون غرض المتكلم ذكر الفعل ومتعلقاته، فيذكر الفعل ومفعوليه كقولك ظننت محمداً مسافراً. قال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: ١٠]، وهنا يجب ذكر المفعولين، ولا يجوز حذفهما، أو حذف أحدهما إلّا القرينة وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَيُّ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢]، أي تزعمونهم شركائي، وكقولك: أنظن أحداً قائماً؟ فيقال: أظن خالداً، والتقدير (قائماً).

جاء في (شرح ابن الناطم): «يجوز في هذا الباب حذف المفعولين والاقتصار على أحدهما. أما حذف المفعولين فجائز إذا دلّ عليهما دليل كقوله تعالى: ﴿أَيُّ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ تقديره: الذين كنتم تزعمونهم شركاء... وأما الاقتصار على أحد المفعولين فجائز إذا دلّ على الحذف دليل^(٣).

وذلك يعود إلى غرض المتكلم.

(١) «شرح الرضي على الكافية» (٣٠٩/٢).

(٢) «حاشية الصبان» (٣٤/٢) وانظر «ابن الناطم» (٨٣).

(٣) «ابن الناطم» (٨٣)، وانظر «التصريح» (٢٥٨-٢٦٠)، «ابن عقيل» (١٥٤/١).

الفاعل

حدده:

الفاعل لغةً من أوجد الفعل، و اصطلاحاً ما أسند اليه عامل مقدم عليه على جهة وقوعه منه أو قيامه به.

فالعامل يشمل الفعل، نحو قام زيد، وما ضمن معناه، كالمصدر واسم الفاعل، والصفة المشبهة، وامثلة المبالغة، واسم الفعل، والظرف، والمجرور.

وقولهم على جهة وقوعه منه، نحو ضرب زيد، وقيامه به كمات زيد^(١).

وجاء في (شرح الأشموني): «الفاعل في عرف النحاة هو الاسم الذي اسند اليه فعل تام، أصلي الصيغة، أو مؤول به»^(٢).

فالفاعل في عرف النحاة ليس مختصاً بمن أوجد الفعل، بل قد يكون ذلك وقد يكون من كان الفعل حديثاً عنه، سواء قام بالفعل أم لم يقم، نحو (مات زيد) وانكسر القلم، ووعر الطريق.

قال ابن السراج: «الاسم الذي يرتفع بانه فاعل هو الذي بنيت على الفعل الذي بني للفاعل ويجعل الفعل حديثاً عنه مقدماً قبله كان فاعلاً في الحقيقة أو لم يكن، كقولك جاء زيدٌ ومات عمرو، وما أشبه ذلك. ومعنى قولي بنيت على الفعل الذي بني للفاعل، أي ذكرت الفعل قبل الاسم لانك لو اتيت بالفعل بعد الاسم، لارتفع الاسم بالابتداء»^(٣).

تأخيره عن عامله:

يشترط جمهور النحاة أن يكون الفاعل متأخراً عن عامله، ولا يصح تقديمه عليه فقولنا (سعد حضر) ليس (سعد) فيه فاعلاً في اصطلاح النحاة بل هو مبتدأ^(٤).

(١) انظر «الهمع» (١/١٥٩)، «التصريح» (١/٢٦٧-٢٦٨).

(٢) «الأشموني» (٢/٤٢-٤٣)، «ابن عقيل» (١/١٥٨)، وانظر «حاشية الصبان» (٢/٤٢)، «حاشية الخضري» (١/١٥٨).

(٣) «الأصول في النحو» (١/٨١).

(٤) انظر «المقتضب» (٤/١٢٨)، «الأصول» (١/٨١)، «ابن عقيل» (١/١٦١)، «الأشموني» (٢/٤٥)، «التصريح»

وأجاز الكوفيون أن يتقدم الفاعل على فعله، فإن (سعداً) في الجملة السابقة فاعل للفعل عندهم^(١).

ويشير المعارضون لهم اشكالات متعددة في شأن تقديم الفاعل على الفعل، منها أنه لو كان يصح تقديم الفاعل لصح أن نقول: المحمدان حضر، والمحمدون حضر، لأن أصله حضر المحمدان، وحضر المحمدون، ومنها أن الفاعل يكون مرفوعاً - كما هو معلوم - فقولنا (محمدٌ حضر) فاعلٌ على رأي الكوفيين، فلو أدخلنا (أن) لانتصب الفاعل وقلنا (إن محمداً حضر)، ثم إن الاسم أصبح معمولاً لأن وبقي الفعل بلا فاعل، ومنها أنك تقول (عبد الله قام) وليس في الفعل ضمير على رأي الكوفيين، لأن الاسم المتقدم فاعله ثم تقول: (رأيت عبد الله قام) فيكون عبد الله مفعولاً به، فلا يكون للفعل (قام) فاعل أو تضطر إلى تقدير الضمير، فتعود إلى قول البصريين، ومنها أنك تقول: (عبد الله هل قام) فلا يكون عبد الله فاعلاً لقام، لأن الاستفهام يمنع أن يعمل ما بعده فيما قبله، إلى غير ذلك^(٢).

وهذا خلاف في الأمور الإصطلاحية، وفيما أرى كان ينبغي أن تبحث هذه المسألة على غير هذه الشاكلة، وهو أن يبحث في الخلاف المعنوي بين هذين التعبيرين فيقال مثلاً:

تقول العرب: حضر سعد، وسعد حضر، فما الفرق بين هذين التعبيرين؟ ولإيضاح ذلك نقول: إن الأصل في الجملة التي مسندها فعل أن يتقدم الفعل، فإن تقدم المسند إليه نظر في سبب ذلك فالأصل أن يقال نحو (حضر سعد) و (قدم خالد) فإن قيل (سعد حضر) و (خالد قدم) نظر في سبب تقديم المسند إليه، والفرق بين التعبيرين أنك إذا قلت: (حضر سعد) قلت ذلك والمخاطب خالي الذهن، ليس في ذهنه شيء عن هذه المسألة فأخبرته اخباراً ابتدائية. أما إذا قلت (سعد حضر) فقدمت الفاعل فلا يكون ذلك إلا لغرض. ومن هذه الأغراض:

١ - إزالة الوهم من ذهن المخاطب، وذلك أنه قد يكون المخاطب يظن أن الذي حضر هو خالد لا سعد، فتقدم له الفاعل لازالة هذا الوهم من ذهنه، فالسامع في الجملة الاولى لا يعلم شيئاً عن الأمر، وفي جملة التقديم يعلم أن شخصاً ما حضر، ولكن يظنه خالد لا

= (١/٢٧٠)، «ابن الناظم» (٨٧)، «الهمع» (١/١٥٩).

(١) انظر «ابن عقيل» (١/١٦١)، «الصبيان» (٢/٤٥).

(٢) انظر «المقتضب» (٤/١٢٨)، «ابن عقيل» (١/١٦١).

سعدًا. فهو يعلم الحكم لكنه لا يعلم صاحبه بخلاف الجملة الأولى، فانه لا يعلم أصل المسألة.

٢- القصر والتخصيص: أي تخصيص المسند اليه بالخبر الفعلي تقول مثلاً: محمد سعى في حاجتك، وخالد أنجز هذا الأمر، أي ليس غيره. فإن قولك (سعى محمد في حاجتك) يفيد أن محمداً كان من الساعين فيها، ولا يمنع أن يكون سعى فيها غيره، ولكن قولك (محمد سعى في حاجتك) قصرت فيه السعي على محمد دون غيره، جاء في (الكشاف) في قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، «وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون على (هم) تعريض بأهل الكتاب، وبما كانوا عليه من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته، وإن قولهم ليس بصادر عن ايقان، وإن اليقين ما عليه من آمن بما انزل إليك، وما انزل من قبلك»^(١).

٣- لتعجيل المسرة نحو: الحبيب حضر، البركة حلت، الجيش انتصر، أو لتعجيل المساءة نحو: السفاك حضر، المحذور وقع، الأمر انتشر.

٤- للتعظيم نحو: الملك أعطاني الجائزة، القائد منح محمداً وساماً. أو التحقير نحو: الكناس أهان سعيداً، الحوذي ضرب خالدًا.

٥- للتعجب والغرابة نحو: المقعد مشى، والآخرس نطق.

٦- تحقيق الأمر وإزالة الشك من ذهن المخاطب كأن تقول: هو يعلم أن الأمر على ما قلت لك، وذلك إذا كان المخاطب ينفي أن يكون المتحدث عنه عالمًا بالأمر، فتقدم المسند اليه لإفادة هذا الأمر وتحقيقه. وأنت ترى فرقاً بين قولنا (محمد تكفل بهذا الأمر) وقولنا (تكفل محمد بهذا الأمر) ففي تقديم المسند إليه من التحقيق والتأكيد ما لا يخفى.

جاء في (دلائل الإعجاز): «ويشهد لما قلنا إن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له، انا اذا تأملنا وجدنا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه انكار منكر، نحو أن يقول الرجل: ليس لي علم بالذي تقول، فتقول له: أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ولكنك تميل إلى خصمي... أو يجيء فيما اعترض فيه شك، نحو أن يقول الرجل: كأنك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك، فيقول: أنا أعلم ولكني اداريه. أو في تكذيب مدع كقوله عز وجل.

﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ قَائِلَةٌ آمَنَّا وَقَدَّ دَخَلُوا يَكْفُرُ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِدْءٍ ﴾ [المائدة: ٦١]، وذلك أن قولهم (آمنّا) دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به .

فالموضع موضع تكذيب، أو فيما القياس في مثله أن لا يكون كقوله تعالى: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [الفرقان: ٣]، وكذلك في كل شيء كان خبراً على خلاف العادة، وعما كان يستغرب من الأمر نحو أن تقول: ألا تعجب من فلان يدعي العظيم وهو يعني^(١) باليسير . . .

ومما يحسن ذلك فيه، ويكثر الوعد والضمان، كقول الرجل: أنا أعطيك، أنا أكفيك . . . وذلك أن من شأن من تعدده وتضمن له، أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو أحوج شيء إلى التأكيد . . .

وكذلك يكثر في المدح كقولك: أنت تعطي الجزيل . . . وكذلك المفتخر . ويزيدك بيانا انه إذا كان الفعل مما لا شك فيه ولا ينكر بحال لم يكذب بجيء على هذا الوجه، ولكن يؤتى به غير مبني على اسم، فإذا أخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عادته أن يخرج في كل غداة قلت: قد خرج ولم تحتج إلى أن تقول: هو قد خرج، ذاك لأنه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج أن تحققه وإلى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه^(٢) .

٧- قصد الجنس وهذا يكون في التكرات إذا تقدمت نحو: رجل حضر . وأما قولك (حضرني رجل) فإنه يحتمل الجنس والواحد . ونحوه قولك (جاءني طالب) أي واحد من الطلاب ويحتمل أيضاً الاخبار عن جنس من جاءك، وأما قولك: (طالب جاءني) فانك تخبر به أن الذي جاءك هو من جنس الطلاب، لا من غيرهم، فإن السامع يعلم أن أحداً جاءك لكنه لا يعلم جنسه، أو يظن أنه طالبة مثلاً، جاء في (دلائل الإعجاز): «إذا قلت: أ جاءك رجل؟ فأنت تريد أن تسأل: هل كان مجيء من أحد من الرجال إليه؟

فإن قدمت الاسم فقلت: أرجل جاءك؟ فأنت تسأله عن جنس من جاء، أرجل هو أم امرأة؟ ويكون هذا منك إذا كنت علمت أنه قد أتاه آت، ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي . . . وإذا كان كذلك كان محالاً أن تقدم الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس . . .

(١) كذا في المطبوع ولعل الأصل: يعيا .

(٢) «دلائل الإعجاز» (١٠٢-١٠٤) .

وإذ قد عرفت الحكم في الابتداء بالنكرة في الاستفهام، فإن الخبر عليه، فإذا قلت: (رجل جاءني) لم يصلح حتى تريد أن تعلمه أن الذي جاءك رجل لا امرأة، ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آت، فإن لم ترد ذاك كان الواجب أن تقول: (جاءني رجل) فتقدم الفعل^(١).

٨- ويتضح الفرق بين التقديم والتأخير في النفي والاستفهام، فلو قلت مثلاً (ما سعى محمد في حاجتك) لكنت نفيت السعي عن محمد ولم تثبت لغيره، ولو قلت: (ما محمد سعى في حاجتك) لكان المعنى أنك نفيت السعي عن محمد وأثبت لغيره، أي ليس محمد هو الساعي في حاجتك ولكن الذي سعى غيره، ولذا لا يصح أن تقول: (ما محمد سعى في حاجتك ولا غيره) لانه تناقض فإنك بقولك (ما محمد سعى في حاجتك) أثبت السعي لغيره أي لم يسع محمد، ولكن سعى غيره، فكيف تقول بعد: ولا غيره؟ بخلاف ما لو قلت: (ما سعى محمد في حاجتك ولا غيره) فانك نفيت السعي أصلاً. جاء في (البرهان): «فإذا قلت: ما ضربت زيداً كنت نافية للفعل الذي هو ضربك إياه. وإذا قلت: (ما أنا ضربه) كنت نافية لفاعليتك للضرب.

فإن قلت: الصورتان دلتا على نفي الضرب فما الفرق بينهما؟ قلت من وجهين: أحدهما أن الأولى نفت ضرباً خاصاً وهو ضربك إياه، ولم تدل على وقوع ضرب غيرك ولا عدمه، إذ نفي الاخص لا يستلزم نفي الأعم ولا ثبوته.

والثانية نفت كونك ضربه ودلت على أن غيرك ضربه بالمفهوم^(٢).

ونحو هذا أن تقول: (أعطاك محمد الكتاب؟) فأنت تسأل أحصل هذا الأمر، أي هل حصل إعطاء؟ ولو قلت (أمحمد أعطاك الكتاب؟) لكان السؤال عن أعطاك الكتاب أم محمد؟ فالإعطاء قد حصل في الجملة الثانية أي أن السائل يعلم أن شخصاً أعطاه الكتاب. ولكن عنده شك في المعطي، فسأل عنه أهو محمد.

ونحوه أن تقول: أضرب محمد خالداً؟ وأمحمد ضرب خالداً؟ ففي الجملة الأولى حصل الشك في الضرب، وأما في الثانية فإن الضرب قد حصل، ولكن السؤال عن

(١) «دلائل الإعجاز» (١٠٩).

(٢) «البرهان» (٣٧٥/٢).

الضارب، جاء في (دلائل الإعجاز): «وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه. ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت: أنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو؟ وكان التردد فيه، ومثال ذلك أنك تقول: أبليت الدار التي كنت على أن تبنيها؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل، لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه، لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفائه، مجوز أن يكون قد كان، وأن يكون لم يكن. وتقول: أنت بنيت هذه الدار؟ أنت قلت هذا الشعر؟ أنت كتبت هذا الكتاب؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم، ذلك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان، كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية، والشعر مقولاً. والكتاب مكتوباً؟ وإنما شككت في الفاعل من هو؟ فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ولا يشك فيه شك، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر، فلو قلت: أنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها؟ أنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟ أنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟ خرجت من كلام اسس وكذلك لو قلت: أبليت هذه الدار؟ أقلت هذا الشعر؟ أكتبت هذا الكتاب؟ قلت ما ليس بقول»^(١).

وجاء في (الكشاف) في قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ أَضَلُّتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾ [الفرقان: ١٧]، «والمعنى أنتم اوقعتموهم في الضلال عن طريق الحق أم هم ضلوا عنه بأنفسهم؟»^(٢)

وقال: «فإن قلت: ما فائدة (انتم) و (هم) وهلا قيل أضللتهم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل؟

قلت: ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب وانما هو عن متوليه فلا بد من ذكره وإيلائه حرف الاستفهام حتى يعلم انه مسؤول عنه»^(٣)
إلى غير ذلك من الأغراض^(٤) التي مناطها على الاهتمام والعناية.

(١) «دلائل الإعجاز» (٨٦-٨٨).

(٢) «الكشاف» (٤٠٣/٢).

(٣) «الكشاف» (٤٠٢/٢).

(٤) انظر «الإيضاح» (٥٩، ٥٣، ٥٢/١)، «البرهان» (٣٢٩/٢)، «المختصر على تلخيص المفتاح» (٤١-٤٢)، =

إضمار الفعل:

الأصل أن يذكر فعل الفاعل نحو أقبل خالد، وقد يضم إذا دلت عليه القرينة كأن تقول: من زاركم؟ فيقال: إبراهيم. أي زارنا. قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، أي خلقهن الله^(١).

قال ابن يعيش: «اعلم أن الفاعل قد يذكر وفعله الرفع له محذوف لأمر يدل عليه، وذلك أن الإنسان قد يرى مضروباً أو مقتولاً ولا يعلم من أوقع به ذلك الفعل من الضرب أو القتل، وكل واحد منهما يقتضي فاعلاً في الجملة فيسأل عن الفاعل فيقول: من ضربه؟ أو من قتله؟ فيقول المسؤول: زيدٌ أو عمرو يريد ضربه زيدٌ أو قتله عمرو، فيرتفع الاسم بذلك الفعل المقدر، وإن لم ينطق به لأن السائل لم يشك في الفعل، وإنما يشك في فاعله، ولو أظهره فقال: ضربه زيد لكان أجود شيء، وصار ذكر الفعل كالتأكيد»^(٢).

ومن اضممار الفعل ما يذكره النحاة في نحو قراءة من قرأ (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) بفتح الباء، إذ يقدرُونَ فعلاً يدلُّ عليه الأول، كأنه قيل من يسبحه؟ فقيل يسبحه رجال، وكقول الشاعر:

ليُشكَّ يَزِيدُ ضَارِعٌ لَخِصُومَةٍ ومختبِطٌ مما تطيح الطوائح
ببناء الفعل للمجهول ورفع (ضارع) على الفاعلية، فانه لما قال (ليك يَزِيدُ) كأن قائلاً قال: من يبكيه؟ فأجابه: ضارع لخصومة أي يبكيه ضارع^(٣) «وعلى هذا تقول: أكل الخبز زيد، وربيب الفرس محمد فترفع زيداً ومحمداً بفعل ثان يدل عليه الأول... ونحوه قول الآخر:

أَسْقَى الْإِلَهُ عِدَوَاتِ الْوَادِي وجوزَه كُلُّ مِلْثٍ غَادِي
كُلُّ أَجْشَرٍ حَالِكٍ السَّوَادِ

= «معتزك الإقتران» (١٨٧/١).

(١) «الأشموني» (٤٨/٢).

(٢) «ابن يعيش» (٨٠/١).

(٣) انظر «سيبويه» (١٤٥/١)، «المقتضب» (٢٨٢/٣)، «الأشموني» (٤٨/٢)، «ابن الناطم» (٨٩)، «ابن يعيش»

(٨٠/١)، «التصريح» (٢٧٣-٢٧٥)، «الهمع» (١٦٠/١).

لأنه، إذا أسقاها الله كل ملث، فقد سقاها ذلك الأجل^(١).

وجعل جمهور النحاة من اضممار الفعل نحو قوله تعالى ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الإنشقاق: ١]، وقوله ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ١٠٠] وقولهم (لو ذات سوار لطمتني) فهم يرون أن الفعل محذوف وجوباً يفسره المذكور، والتقدير إذا انشقت السماء انشقت، وإن استجارك أحد استجارك، وقل لو تملكون تملكون، ولو لطمتني ذات سوار لطمتني.

وذكر انه عند الكوفيين فاعل مقدم، ومبتدأ عند الأخفش^(٢).

وفي رأي الجمهور نظر، فإنه إذا قدر فعل بعد الاداة لم يكن ثمة معنى للتقديم، وأصبح معنى قولنا (إذا جاءك محمد فأكرمه) و (إذا محمد جاءك فأكرمه) واحداً، ولم يفد التقديم شيئاً إلا ما يذكرونه من أن التفسير أفاد الفعل قوة وتأكيذاً.

والذي أراه -وهو ما ينسجم مع طبيعة التعبير العربي- أن معنى التقديم غير معنى التأخير، وأن ما قدم من نحو هذا، فإنما يقدم لغرض من أغراض التقديم التي أشرنا إلى طرف منها.

فقد يكون التقديم للقصر كقولك (إذا محمد جاءك فأكرمه)، فهناك فرق بين قولك (إذا جاءك محمد فأكرمه) و(إذا محمد جاءك فأكرمه)، ففي الجملة الأولى تأمر المخاطب باكرام محمد، ولم تنهه عن إكرام غيره.

وأما قولك (إذا محمد جاءك فأكرمه) فإنه يدل على قصر الاكرام على محمد دون غيره، وهو نظير قولك (أكرم محمداً) و (محمداً أكرم)، فالأولى أمر باكرام محمد دون إشارة إلى غيره. والثانية تخصيص محمد بالإكرام وقصره عليه، جاء في (الكشاف) في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾: «وتقديره لو تملكون تملكون. فأما ما يقتضيه علم البيان، فهو أن (تملكون) فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ، ونحوه قول حاتم: (لو ذات سوار لطمتني). وقوله المتلمس:

ولو غير أخوالي أرادوا نقيصتي

(١) «الخصائص» (٢/٤٢٤-٤٢٥).

(٢) انظر «المقتضب» (٣/٧٧)، «ابن يعيش» (١/٨٠-٨٢)، «ابن عقيل» (١/١٦٢).

وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر^(١).
والزمخشري مع وقوعه على المعنى الصحيح تابع الجمهور في التقدير ههنا، علماً بأنه
إذا كان الكلام دالاً على الاختصاص، دلّ بحكم ذلك على أن المسند إليه مقدم على فعله،
وليس كما ذهب إليه الجمهور.

وقد يكون التقديم للتهويل كقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ. وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ. وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ [الإنفطار: ١-٣] وكقوله ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]، فإن في تقديم المسند إليه تهويلاً لا تجده في التأخير، ألا ترى أن السماء لم يسبق لها أن انفطرت، ولا الكواكب انتثرت، ولا البحار فُجرت، ولا الشمس كُوِّرت، فهذه الأجرام مستقرة على عاداتها الدهور المتطاولة والاحقاب المتوالية حتى ذهب بعض الناس إلى أنها على حالها منذ الأزل، وستبقى كذلك أبداً، ولذلك قدّمها إشارة إلى الهول العظيم والحدث الجسيم الذي يصيب هذه الأجرام. ألا ترى إلى قوله تعالى مثلاً: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١] كيف أخر المسند إليه، لأن الزلزلة معهودة، مستمرة الحصول، بخلاف ما سبق. ونحوه قوله تعالى: ﴿إِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ. وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٧-٨]، ولم يقل (وإذا القمر خسف) لأن خسوف القمر معتاد الحصول، ونحوه بريق البصر، وقد يكون لغير ذلك من أغراض التقديم التي ذكرنا طرفاً منها.

وأظن أن تفسير مثل هذا وبيان معناه، أولى من ذكر الخلاف الذي لا طائل تحته فيحس دارس العربية أن لهذا غرضاً يرمي إليه المتكلم فيراعيه هو في كلامه، بخلاف ما يذكر من خلافاً وأعاريب وتقديرات سمجة، نحو إذا انشقت السماء انشقت، وإذا فجرت البحار فجرت مما ينتزه عنه الكلام البليغ، ولا يهضمه العقل وينبو عنه الذوق.

تقديم المفعول على الفاعل:

الأصل أن يتقدم الفاعل على المفعول نحو قولك (أكرم خالدٌ سعيداً) فهذا التعبير هو التعبير الطبيعي في اللغة، ويقال والمخاطب خالي الذهن. فإن حصل أيُّ تغيير في هذه الصورة فإنما يحصل لغرض، وذلك كأن تقول: خالدٌ أكرم سعيداً بتقديم المسند إليه، كما أسلفنا، أو أكرم سعيداً خالدٌ بتقديم المفعول به على الفاعل، أو سعيداً أكرم خالدٌ بتقديم المفعول به على الفعل، والذي يعيننا هنا تقديم المفعول به على الفاعل.

(١) الكشف (٢/٢٤٧) وانظر «التفسير الكبير» (٢١/٦٣)، «الإيضاح» (١/٨٢).

يذكر النحاة أن الأصل أن يلي الفاعل الفعل^(١)، ويجوز تقديم المفعول على الفاعل إلا إذا حصل لبس، فانه عند ذلك يجب الابقاء على الأصل، وذلك كأن يخفى الاعراب ولا قرينة، نحو ضرب موسى عيسى، وأكرم هذا ذاك، وأكرم أخي صديقي، وأهان هذا من زاركم. فإن المتقدم هو الفاعل، فان كانت هناك قرينة جاز التقديم، نحو أكل الكمثرى موسى، وضرب ليلي عيسى.

كما يجب تقديم الفاعل على المفعول في الحصر نحو: إنما أكرم خالدًا محمدًا، لأنه لو تأخر لانقلب المعنى^(٢).

وهناك مواطن لوجوب تقديم المفعول على الفاعل ليس هذا موطن ذكرها، وإنما الذي يعيننا هنا موطن جواز تقديم المفعول على الفاعل، لأنه موطن التصرف، وأما مواطن الوجوب فهي لازمة ليس فيها تصرف.

إن مدار تقديم المفعول على الفاعل في اللغة إنما يدور على الاهتمام والعناية كسائر مواطن التقديم قال سيبويه: «وإن قدمت المفعول، وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قوله: ضرب زيداً عبد الله، لأنك إنما أردت به مؤخرًا ما أردت به مقدمًا. ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخرًا وهو عربي جيد كثير، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أغنى وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم»^(٣).

فمدار الأمر اذن هو الاهتمام والعناية وإن كان موطن الاهتمام مختلفًا بحسب المقام قال تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [ال عمران: ١٤٠]، فأنت ترى ههنا أنه قدم المفعول (القوم) على الفاعل (قرح)، وذلك هو الوجه هنا. إن هذه الآية نزلت في معركة أحد التي أصاب المسلمين فيها أذى شديد، وقتل فيها من قتل من المسلمين. وشج وجه رسول الله ﷺ فأنزل الله هذه الآيات يواسيهم ويمسح عنهم الحزن الذي أصابهم. قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَاتُ تُذَكِّرُنَ الْبَيْنَ الْبَيْنَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَتَتَّخِذَ مِنْكُمْ

(١) الجمل للزجاجي (٢٤)، ابن عقيل (١٦٥/١)، ابن النظم (٩١)، الرضي على الكافية (٧٥/١)، الأشموني

(٢/٥٥)، الهمع (١٦١/١)، التصريح (٢٨١/١).

(٢) انظر «ابن عقيل» (١٦٥/١)، «ابن النظم» (٩٢)، «حاشية الخصري» (١٦٥/١)، «الأشموني» (٥٦-٥٥/٢).

«حاشية الصبان» (٥٦-٥٥/٢)، «التصريح» (٢٨١/١)، «الهمع» (١٦١/١).

(٣) «سيبويه» (١٥-١٤/١).

شَهَادَةً ﴿[آل عمران: ١٣٩-١٤٠].

فأخبرهم أن القرح والأذى لم يصبهم وحدهم إنما أصاب أعداءهم أيضا وقدم العدو لأنه هو الذي يعني المسلمين ههنا، إذ ليس المهم القرح، وإنما المهم من أصاب، فقدم القوم لأن إصابة هؤلاء بأعيانهم هو الذي يواسي المسلمين ويخفف عنهم الحزن.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْءَبَرَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]، قدم المفعول به (الذين كفروا) على الفاعل لأن السياق على الذين كفروا، وتغليظ عقوبة الكفر وبيان عاقبة الكافرين، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٦]، ﴿وَقَدْ خَلَوْهُمْ حَتَّى لَا تُكُونُ فِتْنَةٌ وَيَكُونُوا الَّذِينَ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٩]، ﴿إِذْ يَكْفُلُ الْمُنَافِقُونَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَوَاهُ﴾ [الأنفال: ٤٩]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنفال: ٥٠].

فإن المراد بيان حال هؤلاء عند الاحتضار ولم يقدم الملائكة لأنه لا يتعلق غرض بذكرهم، فإن الملائكة يتوفون بني آدم جميعاً، مؤمنهم وكافرهم قال تعالى: ﴿قُلْ يَتُوفَنَكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].

إن الغرض ههنا كما ذكرت، بيان احتضار الكافر وأنه ليس كاحتضار المؤمن، وأنه يلقي عذاباً ومشقة في احتضاره، وأنه يبدأ صب العذاب عليه حين التوفي، فالمقصود هنا تشنيع حالة الكفر وبيان غلظ عقوبة الكافرين فقدم الذين كفروا، ولو قدم الملائكة في هذا الموطن لم يفد هذا المعنى.

وقد تقول: ألم يقدم الله تعالى المفعول به في قوله ﴿قُلْ يَتُوفَنَكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، وقوله: ﴿تَوَفَّيْتُهُ رُسُلَنَا﴾؟ [الأنعام: ٦١]، والجواب، إن هذا من مواطن وجوب تقديم المفعول به، لأنه ضمير واجب الاتصال كما هو معلوم، ولا يصح تأخيرها كما تقول: أكرمك محمد ولا تقول: أكرم محمد إياك. وكلامنا فيما كان فيه مجال للتصرف والاختيار.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِئَرِهِمْ جَنِينًا﴾ [هود: ٦٧]، وهو نظير ما مر لأن الكلام على الذين ظلموا وعاقبتهم، وهذا بخلاف قوله

تعالى ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]، و﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٤١]، فإنه أخذ يسرد أحوال هؤلاء المكذبين ثم عاقبتهم، فكان المناسب تقديمهم، وكذلك قوله ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ يَقُومَ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ آلٍ﴾ [الرعد: ١١]، فإن المراد بيان أن إرادة الله لا تقهر ولا تغلب ولا راد لها فإذا أراد الله أمراً انفعده، فالمناسب هنا تقديم الفاعل (الله)، ثم إن السياق في بيان قدرة الله تعالى وبإلغ علمه وقوته ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ. وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِجْسًا وَمَنْ كَلَى السَّمَاءِ جَعَلَ فِيهَا رِجْسًا اثْنَيْنِ يُنْشِئُ السَّابِغَ الْيَوْمَ لِيَأْتِيَ الْقَوْمَ يَقُومَ يَتَفَكَّرُونَ. وَفِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُّتَجَاوِرٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِيدٍ وَنُفِضِلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْمَالِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجْبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلَمْ يَأْتِ خَلْقَ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَرْهَبُونَ وَأُولَئِكَ الْأَعْلَىٰ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَقْفَرٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلُمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ. وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ. اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَرْزَأُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ. عَنِ الْقَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ. سُوءَ فِكْرٍ مِّنْ أَسَرِّ الْقَوْلِ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ. وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌّ بِالْبَيْتِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ. لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ يَقُومَ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ آلٍ. هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ أَلْبَرَكُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ [الرعد: ٢-١٢].

ألا ترى كيف أن المناسب هنا تقديم الفاعل المريد الذي لا يرد حكمه، ولا يقوم لأمره شيء؟

وقد أوضح عبد القاهر شيئاً من هذا فقال: «واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام، قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول: كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أغنى، وإن كانا جميعاً يهتمانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثلاً».

وقال النحويون: إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بانسان بعينه، ولا يبالون من أوقعه كمثّل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد

ويكثر به الأذى، إنهم يريدون قتله ولا يباليون من كان القتل منه، ولا يعنيه من شيء. فإذا قتل وأراد مريد الأخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي، فيقول (قتل الخارجي زيد) ولا يقول (قتل زيد الخارجي) لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له (زيد) جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم، ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد، وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه.

ثم قالوا: فإن كان رجل ليس له بأس، ولا يقدر فيه أن يقتل فقتل رجلاً واراد المخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم ذكر القاتل فيقول: قتل زيد رجلاً. ذلك لأن الذي يعنيه ويعني الناس من شأن هذا القتل طرافته، وموضع الندرة فيه، وبعده كان من الظن. ومعلوم أنه لم يكن نادراً وبعيداً من حيث كان واقعاً بالذي وقع به، ولكن من حيث الذي كان واقعاً من الذي وقع منه^(١).

واليك مثلاً آخر يوضح الفرق بين هذه التعبيرات تقول:

أعان محمدًا خالدًا، ومحمد أعان خالدًا.

وأعان خالدًا محمدًا، وخالدًا أعان محمدًا.

فالتعبير الأول (أعان محمدًا خالدًا) تقوله والمخاطب خالي الذهن، فأخبرته إخباراً ابتدائياً.

والتعبير الثاني (محمد أعان خالدًا) يقال إذا كان المخاطب يعلم أن شخصاً ما أعان خالدًا، ولكنه يظن أنه سعيد مثلاً لا محمد فتقدم له المسند إليه لتزيل هذا الوهم، أو تقوله بقصد الحصر أو لشيء من الأغراض التي سبق ذكرها.

والتعبير الآخر (أعان خالدًا محمدًا) يقال إذا كان المخاطب يعنيه أمر خالد، كأن يكون أخاه أو صديقه فيهمه أمر المعان لا المعين، إذ المهم أن يكون خالد هو المعان لا من أعانه فأخر الفاعل، وقدم المفعول لذلك.

وقولنا (خالدًا أعان محمدًا) يقال بقصد الحصر، أي أن محمدًا لم يعن غير خالد، كقوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]، أو يقال بقصد إزالة الوهم من ذهن المخاطب إذا كان السامع يعلم أن محمدًا أعان شخصاً ولكنه يظن أنه سعيد لا خالد، فقدم المفعول لازالة هذا الوهم. أو لغير ذلك من الأغراض التي سبق أن أشرنا إليها.

تذكير الفعل وتانيثه^(١)

يذكر النحاة أن تاء التانيث تلزم الفعل في موضعين: أحدهما أن يسند الفعل إلى ضمير مؤنث متصل سواء كان المؤنث حقيقة أم مجازياً، نحو هند قامت والشمس طلعت وهند تقوم والشمس تطلع، ولا تقول قام ولا طلع.

فإن كان الضمير منفصلاً لم يؤت بالتاء نحو هند ما قام إلا هي.

والآخر أن يكون الفاعل ظاهراً حقيقي التانيث^(٢) غير مفصول عن الفعل، نحو قامت هند، أما المجازي التانيث فلا تلزمه التاء نحو طلعت الشمس وطلع الشمس، فإن فصل بين الفعل وفاعله المؤنث الحقيقي بغير (إلا) جاز إثبات التاء وحذفها والأجود الإثبات، فتقول: أتى خالدا سلمى، والأجود أتت.

فإن فصل بين الفعل والفاعل المؤنث بـ (إلا) لم يجز إثبات التاء عند الجمهور، فتقول ما قام إلا هند، ولا يجوز ما قامت إلا هند وقد جاء في الشعر^(٣).

أما بالنسبة إلى الجمع فانه إذا أسند الفعل إلى جمع مذكر سالم فحكم الفعل فيه كحكمه مع واحده فتقول: حضر المحمدون، ولا تقول حضرت المحمدون.

وما عدا هذا الجمع فيجوز فيه إثبات التاء وحذفها، قال تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ [الحجرات: ١٤]، ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [يوسف: ٣٠]، وتقول: (قامت الطالبات) و (قام الطالبات)، وفي التعبير الأخير خلاف، فإن البصريين يذهبون إلى وجوب تانيث جمع المؤنث السالم الحقيقي التانيث، نحو طالبات لا كظلمات وثمرات. وأما التذكير في قوله تعالى ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ [المتحنة: ١٢]، فللفصل بالكاف^(٤).

(١) من المعلوم أن الفعل لا يتصف بتذكير ولا تانيث وإنما نقول هذا نجوزاً.

(٢) المؤنث الحقيقي هو ما كان له مذكر من جنسه أو كما يقول النحاة هو ما كان له فرج ويكون في الإنسان والحيوان ولا يكون في غيرهما نحو فاطمة وليس نحو ثمرة ولا مدرسة.

(٣) انظر «ابن عقيل» (١٦٢/١-١٦٣)، «حاشية الخضري» (١٦٢/١)، «المقتضب» (١٤٦/٢، ١٤٨، ٣٣٨). «ابن الناطم» (٩٠)، «الأشموني» (٥٣-٥٠/٢)، «الهمع» (١٧١/٢)، «التصريح» (٢٧٧-٢٧٩)، «السيبويه» (٢٣٥/١).

(٤) «التسهيل» (٧٥)، «ابن عقيل» (١٦٤/١)، «حاشية الخضري» (١٦٤/١)، «الأشموني» (٥٤/٢)، «التصريح» (٢٨٠/١)، «ابن الناطم» (٩١)، «الهمع» (١٧١/٢).

والذي يهمننا من هذا موطن الجواز لا موطن الوجوب، فإنَّ النحاة يذكرون -كما أسلفنا- أنه إذا كان الفصل بين الفعل وفاعله المؤنث الحقيقي بغير (إلا) جاز اثبات التاء وحذفها، والأجود الاثبات فتقول: أتى القاضي بنتُ الواقف والأجود أتت^(١).

وقال سيبويه: «وقال بعض العرب: قال فلانة، وكلما طال الكلام فهو أحسن، نحو قولك حضر القاضي امرأة، لأنه إذا طال الكلام كان الحذف أجمل»^(٢).

والذي أراه أنَّ هذا الكلام ليس على إطلاقه وإنما الذي يقرره المعنى، فليس اثبات التاء في الحقيقي التأنيث أجود، ولا إذا طال الكلام كان الحذف أجمل، سواء كان المؤنث حقيقياً أم مجازياً ودليلنا على ذلك كلام الله تعالى.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقال: ﴿فَدَجَاءَ تَكُمْ مَوْعِظَةٌ﴾ [يونس: ٥٧].

فذكر الفعل في الأولى مع أن الفصل أقل، لانه بالهاء وحدها وأنت في الثانية مع أن الفصل أكثر لانه بـ (كم).

وقال: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وقال: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

فمره أنت ومرة ذكر والفصل واحد.

وقال: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ٦٧].

وقال: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ٩٤].

فمره أنت، ومرة ذكر، والفصل واحد.

وقال: ﴿إِذَا جَاءَ كُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِنْهُنَّ جَرَّتِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

فحذف التاء مع أنه حقيقي التأنيث. وعلى قول النحاة يكون هذا خلاف الأجود.

فالحق أن المعنى هو الحاكم في كل ذلك، فمرة يكون التأنيث أجود، ومرة يكون التذكير أجود، بحسب القصد والسياق، طال الفصل أم قصر.

(١) انظر «ابن عقيل» (١/١٦٣).

(٢) «سيبويه» (١/٢٣٥).

فقد تقصد باللفظ المؤنث معنى مذكر، فتذكر الفعل له، وقد تقصد باللفظ المذكر معنى المؤنث، فتستعمله استعمال المؤنث، حملاً على المعنى، جاء في (الخصائص):
« فمن تذكير المؤنث قوله:

فلامزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إيقالها

ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان... وكذلك قوله تعالى ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ لأن الموعظه والوعظ واحد... وعليه قول الحطيئة:

ثلاثة أنفس وثلاث ذود لقد جار الزمان على عيالي

ذهب بالنفس إلى الإنسان، فذكر.

وتذكير المؤنث واسع جداً، لأنه رد فرع إلى أصل، لكن تأنيث المذكر أذهب في التناكر والاغراب... وأنشدوا:

أتهجر بيتاً بالحجاز تلفعت به الخوف والاعداء من كل جانب

ذهب بالخوف إلى المخافة...

وقال:

ياأيها الراكب المزجي مطيته سائل بني أسد ما هذه الصوت

ذهب إلى تأنيث الاستغاثه، وحكى الأصمعي عن أبي عمرو، أنه سمع رجلاً من أهل اليمن يقول: فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: أتقول: جاءته كتابي؟

فقال: نعم أليس بصحيفة!

قلت: فما للغوب؟ قال: الأحمق^(١).

والحمل على المعنى مدار كثير من أحوال التذكير والتأنيث في القرآن الكريم، ولقد يكون لغرض آخر، كتزليل المذكر منزلة المؤنث وبالعكس أو لغير ذلك من الأغراض.

ومما ورد في القرآن الكريم من هذا الباب تذكير وتأنيث (الشفاعة) فقد ورد معها الفعل

(١) «الخصائص» (٢/٤١١-٤١٦).

مؤثناً حيثما وردت إلا في موطن واحد. قال تعالى ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفْعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وقال: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفْعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وقال ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفْعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ [طه: ١٠٩]، وقال: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفْعَةُ عِنْدَهُ﴾ [سبا: ٢٣]، وقال: ﴿إِنْ يُرِيدِ الرَّحْمَنُ يَضِرَّ لَا تَغْنِي عَنْهُمْ شَفْعَتُهُمْ شَيْئاً﴾ [يس: ٢٣].

وقال: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفْعَتُهُمْ شَيْئاً﴾ [النجم: ٢٦].

أما الموطن الذي ورد بتذكيرها فهو قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمَ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفْعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨]، وسبب ذلك. والله أعلم أن الآيات التي وردت بتأنيث الشفاعة هي بمعناها المؤنث، أما الآية لتي وردت بتذكيرها فمعنى الشفاعة فيها هو (الشفيع)، أو على معنى (ولا يقبل منها طلب شفاعة) ويدل ذلك قوله تعالى ههنا (ولا يقبل منها)، بخلاف الآيات الأخرى التي فيها (لا تنفع)، و (لا تغني)، مما يدل على أن الشفاعة في الآيات السابقة بمعناها دون الأخرى، لأن الكافرين لا يشفعون لأنفسهم وإنما يطلبون الشفاعة من غيرهم لهم، أي يطلبون شفيعاً يشفع لهم عند ربهم. ومعلوم أن الشفيع يشفع لغيره لا لنفسه^(١).

فمعنى الشفاعة هنا إذن (الشفيع) أو (ذو الشفاعة) أو طلب الشفاعة، بخلاف ما ورد في الآيات الأخرى ولذلك ذكرها.

ومن ذلك ما جاء فيه في تذكير وتأنيث الموعظة. فقد استعملت فاعلة في موطنين مرة مذكراً ومرة مؤثناً قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فاستعملها مذكرة وذلك لأنها بمعنى (النهي) الا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ أي جاءه نهى فانتهى، وإلا فالموعظة ليست نهياً فقط بل هي أوامر ونواه، فالموعظة هنا معناها النهي عن الربا ولذلك ذكرها.

وقال: ﴿هُوَ يَحْيَىٰ وَيُيَسِّرُ وَلَئِنْ شِئْتُمْ لَنَسِفَنَّ الْإِنْسَانَ إِلَّا خَلْقَهُ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

(١) انظر «لسان لعرب» (شفع) (٥٠/١٠)، «تاج العروس» (شفع) (٤٠٠/٥).

الصُّدُورِ ﴿يونس: ٥٦-٥٧﴾.

فاستعملها مؤنثة لأنها بمعناها، وليس بمعنى مذكر.

ومن ذلك ما جاء فيه من تذكير وتأنيث (الضلالة) فقد استعملها فاعلة في موطنين مرة مذكرة، ومرة مؤنثة، قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ . فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩-٣٠].

وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [النحل: ٣٦].

ذكر الضلالة في آية الأعراف، لأنها بمعنى العذاب، لأن الكلام في الآخرة فان المعنى: تعودون كما بدأكم أي يعيدكم كما أنشأكم فريقين، فريقاً هداه الله وفريقاً حق عليه العذاب كما قال تعالى في موطن آخر ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ﴾ [الحج: ١٨] لأن الآخرة ليست مقام ضلال، فإن الأمر انتهى وانكشف الغطاء، واتضح ما كان مستوراً خفياً، وبان ما كان يذكره رسل الله، وكأن المعنى (وفريقاً حق عليه مؤدى الضلالة) ومؤدى الضلالة العذاب.

أما في آية النحل، فالضلالة بمعناها فأنتها لذلك، وهي في الدنيا وليست في الآخرة، الا ترى إلى قوله تعالى فيما بعد ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ بخلاف الآية الاولى.

ومن ذلك استعمال القرآن (العاقبة) مذكرة حيث وقعت بمعنى العذاب قال تعالى:

﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [الأنعام: ١١].

﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [النحل: ٣٦].

﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٤].

﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: ٦٩].

﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ٨٦].

﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤].

﴿ كَيْفَ كَانَتْ عَذَابَةُ الظَّالِمِينَ ﴾ [يونس: ٣٩].

﴿ كَيْفَ كَانَتْ عَذَابَةُ الظَّالِمِينَ ﴾ [القصص: ٤٠].

﴿ كَيْفَ كَانَ عَذَابُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ [يونس: ٧٣].

﴿ كَيْفَ كَانَ عَذَابُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ [الصفات: ٧٣].

﴿ كَيْفَ كَانَتْ عَذَابَةُ مَكْرِهِمْ أَنَادَ مَرْنَهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [النمل: ٥١].

وغير ذلك ولم ترد في القرآن مؤنثة إلا في موطنين، هما قوله ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَذَابَةُ الدَّارِ ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، وقوله ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبِّیْ أَعْلَمْ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَذَابَةُ الدَّارِ ﴾ [القصص: ٣٧]، وهما ليسا بمعنى العذاب كما هو ظاهر، بل معناهما (الجنة)، قال الزمخشري: «عاقبة الدار: العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها»^(١). فأنتها لذلك فحيث ذكر العاقبة كانت بمعنى العذاب، وحيث أنتها كانت بمعنى الجنة.

ومن ذلك تذكير وتأنيث (البينة) فقد استعملها مذكرة، كما استعملها مؤنثة قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾ [طه: ١٣٣].

وقال: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ [الأنعام: ١٥٥-١٥٧].

فقد أثبت البينة في آية طه، لأنها بمعناها، أو هي بمعنى الآية والعلامة.

وذكر الثانية لأنها بمعنى الكتاب، والكتاب مذكر ألا ترى إلى السياق: وهذا كتاب... إلى أن يقول: ﴿ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي جاءكم ما كنتم تتمنون وتطلبون، وهو الكتاب.

ونحوه تذكير وتأنيث (البيانات) فقد أنتها حيث كانت بمعنى العلامات الدالة على النبوات قال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا آذْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوبَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّكُمْ لَكُمْ عَذَابٌ مُبِينٌ. فَإِنْ زُلْزِلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ . هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْفُجَارِ وَالْمَلَكِ كَهُ وَفُصِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ
تَرْجِعُ الْأُمُورُ . سَلِ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ ﴿ [البقرة: ٢٠٨-٢١١] .

أثت البيئات لأنها بمعنى الآيات البيئات أي العلامات المظهرة للنبوات والدلائل الا ترى
بعدها قوله (هل ينظرون الا . .) وقوله (سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بيينة) فأنث لانها
بمعنى العلامات الدالة على النبوات .

وقال : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا
عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَّا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣] .

والبيئات هنا أيضا بمعنى المعجزات، والآيات الدالة على النبوات، ألا ترى إلى قوله
تعالى ﴿ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ .

وقال : ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ
فَقَالُوا آرَأَيْتَ اللَّهُ جَهَنَّمَ فَاخْذَتْهُمْ الصَّلِصَةُ يَطْلِمُوهَا ثُمَّ أَخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ ﴾
[النساء: ١٥٣] .

وهي هنا أيضا بمعنى الآيات الدالة على النبوات والمعجزات، وذلك ظاهر، ألا تراها
منتظمة مع ما سأله أهل الكتاب من الآيات؟ ثم إن اتخاذ العجل كان بعد ظهور الآيات مع
السحرة، وانفلاق البحر، وغرق فرعون، وغيرها من الآيات .

في حين استعمالها مذكرة في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ
إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ . وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً
فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ
لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَبَرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾
[آل عمران: ١٠٢-١٠٥] .

وذلك لأنها بمعنى الأمر والنهي، أو بمعنى الدين أو حبل الله، وليس بمعنى الآيات الدالة
على النبوات، ألا تراها منتظمة في سياق الأمر والنهي، وليس في سياق الآيات والمعجزات؟
فحيث كانت بمعناها المؤنث اثنت وحيث كانت بمعنى المذكر ذكرت .

ومن ذلك تأنيث وتذكير (الصيحة) فقال في قوم صالح ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ٦٧]، بالتذكير، وقال في قوم شعيب ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ٩٤]، بالتأنيث وقد ذكر السهيلي أن «الصيحة في قصة صالح في معنى العذاب والخزي، إذ كانت منتظمة بقوله سبحانه وتعالى ﴿وَمِنْ خِزْيٍ يُومَسُّ بِأَنَّ رِبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ فصارَت الصيحة عبارة عن ذلك الخزي وعن العذاب المذكور في الآية فقوي التذكير بخلاف قصة شعيب، فإنه لم يذكر فيها ذلك»^(١).

وقال ابن القيم: «وعندي فيه جواب أحسن من هذا إن شاء الله، وهو أن الصيحة يراد بها المصدر بمعنى الصباح، فيحسن فيها التذكير، ويراد بها الواحدة من المصدر فيكون التأنيث أحسن.

وقد أخبر تعالى عن العذاب الذي أصاب به قوم شعيب بثلاثة أمور كلها مؤنثة في اللفظ: احدها الرجفة في قوله في (الاعراف) ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جُثَثِينَ﴾ [الاعراف: ٧٨].

الثاني: الظلة: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الظُّلَّةُ﴾ [الشعراء: ١٨٩].

الثالث: الصيحة: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ وجمع لهم بين الثلاثة، فإن الرجفة بدأت بهم فاصحروا إلى الفضاء خوفاً من سقوط الأبنية عليهم فصهرتهم الشمس بحرهما، ورفعت لهم الظلة فأهرعوا إليها يستظلون بها من الشمس، فترل عليهم منها العذاب وفيه الصيحة، فكان ذكر الصيحة مع الرجفة والظلة أحسن من ذكر الصباح، وكان ذكر التاء والله أعلم»^(٢).

قال أبو البقاء: «وقد يترجح أحد المتساويين في نفس الأمر مع جواز الآخر كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ [الحجرات: ١٤]، ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [يوسف: ٣٠]، تنزيلاً لهم منزلة الإناث في نقصان العقل إذ لو كملت عقولهم لدخل الإيمان في قلوبهم. ألا ترى أن النسوة لما وصفوا زليخا بالضلal المبين، وذلك من شأن العقل التام نزلن منزلة الذكور»^(٣).

(١) «بدائع الفوائد» (١/١٢٦)، «البرهان» (٣/٣٦٨).

(٢) «بدائع لفوائد» (١/١٢٦)، وانظر «البرهان» (٣/٣٦٨)، «تسهيل السيل».

(٣) «الكليات» (٣٢٨).

الفاعل المفسر بالتمييز

يضمّر الفاعل أحيانا ويفسر بالتمييز نحو قوله تعالى ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥]، أي ما أكبرها كلمة وكقولك (بلغت خطبة ألقاها خطيب اليوم) أي ما أبلغها خطبة، ويقدر النحاة الفاعل ضميرًا مستترًا يفسره التمييز المذكور، ففي الآية يقدره النحاة كبرت الكلمة كلمة، وفي المثال يقدرونه: بلغت الخطبة خطبة.

ويفيد إضمار الفاعل وتفسيره بالتمييز، أنّ الفعل خرج من الخبر إلى معنى آخر، كالتعجب، أو إلى المدح، والذم، فقولك (بلغت خطبة ألقاها خطيب اليوم) يفيد التعجب كما ذكرنا، أو يفيد المدح كقولك (نعم الخطبة)، ولو صرحت بالفاعل فقلت (بلغت خطبة) أو (بلغت الخطبة) لاحتمل ذلك الاخبار، أي اخبرت أنّ خطبة بليغة ألقاها الخطيب واحتمل الانشاء على معنى التعجب، أو إنشاء المدح والذم.

وسياتي مزيد لهذا البيان في باب المدح والذم إن شاء الله تعالى، وقد يفيد الاستغناء بالتمييز عن الفاعل أنّ الفعل خرج إلى النهي، وذلك كما في فاعل (كفى) المفسر بالتمييز نحو (كفى إذلالاً) و (كفى إرهاقاً) و (كفى تعتاً)، والمقصود بهذا طلب الكف عن التمييز والانتفاء عنه، أي انته عن الإذلال، والإرهاق، والتعت، ولذا لا يقال: كفى قلماً ولا كفى شجرة لأنه لا يطلب الكف عن القلم والشجرة، أما إذا قلت (كفى الإذلال والإرهاق) فإنه يحتمل هذا المعنى، وهو طلب الكف عن الفاعل، ويحتمل الاخبار بأنّ هذا الأمر كفى عن غيره، كأن تقول: (كفى العلم أهل الفضل) أي كفاهم عن غيره، فهم قد اكتفوا به، ولا تقول (كفى علماً أهل الفضل) على هذا المعنى، بل على معنى طلب الكف عن العلم، ويكون أهل الفضل منادى.

ويصح أن تقول (كفى قلم) و (كفى كتاب) على معنى الاخبار، بأنّ القلم كان كافياً وكذلك الكتاب.

والخلاصة أنّ التمييز الذي يفسر الفاعل، ينقل الفعل من دلالة الاخبار إلى دلالة الانشاء.

نائب الفاعل

قد يترك الفاعل ويؤتى بما ينوب عنه لأغراض متعددة، منها - كما يقول النحاة - لفظي كالسجع نحو قولهم (من طابت سريرته حمدت سيرته) ولاقامة النظم^(١) كقوله:

عُلِقَتْهَا عَرْضاً وَعُلِقَتْ رَجُلًا غيري، وعلق أخرى ذلك الرجل
ومعنوي كأن يحذف للجهل به، كقولك (سُرق المتاع)، و (كسر الباب)، إذا لم تعلم فاعله.

أو للعلم به فقد يكون معلوماً للمخاطب فلا تذكره له، كقولك (خُلِقَ الإنسان عجولاً) أي خلق الله الإنسان.

وقد يحذف لأنه لا يتعلق غرض بذكره، وذلك نحو قوله تعالى ﴿فَإِنْ أَخْصِرْتُمْ فَلَا تَمْسُرْ مِنْ أَهْدِي﴾ [البقرة: ١٩٦]، فانه لا يتعلق غرض بذكر المحصر، إذ لو ذكر فاعلاً بعينه لتوهم أن هذا الحكم مختص بهذا الفاعل دون غيره، وكقوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ١٠٨]، وقوله ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُفْرِجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأَنَا بَيْنَا وَبَيْنَهُمْ حُجُبٌ مَحْجُورَةٌ﴾ [البقرة: ٢٤٦]، فان الحكم لا يتغير بذكر المخرج، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُجِبْتُمْ عَنْ مَسْجِدَيْكُمْ فَخَرُّوا عَنْهُمْ وَأَخْصِرْوا بَيْنَهُمَا وَارْجِعُوا إِلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ٨٦]، فانه حذف الفاعل لأنه لا يتعلق غرض بذكره. ومثله قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ١٤٠]، وقوله ﴿إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ [النساء: ١٤٠]، وقوله ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ [النساء: ١٤٨].

أيًا كان الظالم وقوله: ﴿وَمَا أَهْلَ لَيْلٍ لَعَنَ اللَّهُ بِهِ وَالْمُنْخِيفَةَ وَالْمُوقِوْذَةَ وَالْمُتَرَدِّدَةَ وَالنَّطْلِيحَةَ وَمَا أَكَلَ السَّجْعُ إِلَّا مَا دَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]، أيًا كان الذابح وقوله: ﴿فَإِنْ عُرِضَ عَنْهُمْ أَنْ يُسْتَفْعَى إِلَيْهِمْ فَلْيُصْحَبُوا﴾ [المائدة: ١٠٧]، أيًا كان العاثر.

ففي هذه المواطن حذف الفاعل، لانه لا يتعلق بذكره غرض.

جاء في (التصريح): «أو لغرض معنوي - أي يحذف الفاعل - كأن لا يتعلق بذكره غرض أي قصد، نحو (فان احصرتهم) (وإذا حبيتهم) ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَسَبَّحُوا﴾ [المجادلة: ١١]، إذ

(١) «الهمع» (١٦١-١٦٢)، «التصريح» (٢٨٦/١)، «الاشموني» (٦١/٢)، «الصبان» (٦١/٢)، «حاشية الخصري» (١٦٧/١).

ليس الغرض من هذه الأفعال إسنادها إلى فاعل مخصوص، بل إلى أي فاعل كان^(١).
وقد يحذف للخوف منه كأن تقول (هُدِمَ البناء) وأنت تعلم الفاعل، فلا تذكره خوفاً من أن ينالك بأذى، ومثله (كُسِرَ الباب)، و (سُرِقَ الكتاب).
أو للخوف عليه، فتستر ذكره، لئلا يناله أذى، نحو قولك (قُتِلَ خالد)، ولم تذكر فاعله خوفاً من أن يؤخذ بقولك.

أو تقصد إبهامه، فلا يريد المتكلم إظهاره، كقولك (تُصَدِّقُ على مسكين) و (أهين متكبر)، فلا تريد إظهار الفاعل بقصد التواضع مثلاً، أو لغرض آخر، أو للتحقير كقولك (عَمِلَ الكنيف، وكُنِسَ السوق).

أو للتعظيم نحو (خُلِقَ الخنزير)، فتستر ذكره بجنب ذكر الخنزير تعظيماً له^(٢) وكقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَيْ مَاءَكَ وَنَسَمَاءَ أَقْلِي وَفِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤]، فإن في ستره تعظيماً للفاعل الذي يأمر السماء والأرض من وراء حجاب فيطاع.

والتعظيم قد يكون بذكر الفاعل، وقد يكون بتركه، فمما يكون بذكر الفاعل نحو قوله تعالى ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨]، فإنه لا يحسن هنا حذف الفاعل فإنه لو قال: (اتريدون أن تهتدوا من أضل) بالبناء للمجهول لكان من الممكن أن يقال: نعم. فإن مهمة الانبياء والرسل والمصلحين هداية الضال، ولكن لما قيل ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ علم أن المقصود أن هؤلاء باقون على ضلالهم، وأنه لا يقدر أحد أن يغير ما أراد الله، فإذا أضله الله فمن يستطيع هدايته غيره سبحانه؟ بخلاف ما لو قيل (من أضل).

وهناك خط واضح وظاهرة بينة في التعبير القرآني، وهي أن الله سبحانه يذكر نفسه ويظهر ذاته وتفضله في الخير العام بخلاف الشر والسوء فإنه لا يذكر فيه نفسه تنزيهاً لها عن فعل الشر وإرادة السوء. فإنه مثلاً عندما يذكر النعم ينسبها إليه، ولم يبين فعل النعمة للمجهول، لأن النعمة خير وتفضل منه، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ﴾ [النساء: ٧٢]، وقال: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ

(١) «التصريح» (٢٨٦/١).

(٢) انظر «حاشية الخضري» (١٦٧/١)، «الأسمنوني» (٦١/٢)، «حاشية الصبان» (٦١/٢)، «الهمع» (١٦١/١).

«ابن الناطم» (٩٣)، «ابن يعيش» (٦٩/٧).

سِيمَ بَيْنَ النَّيِّبَيْنِ ﴿ [النساء: ٦٩]، وقال: ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَكُوفًا ﴾ [الإسراء: ٨٣]، ففي النعمة أظهر نفسه فقال (انعمنا) وفي الشر قال (وإذا مسه الشر) ولم يقل (مسنا بالشر) أو (أصبناه بالشر). وقال: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧] وقال: ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴾ [الزحرف: ٥٩]، وقال: ﴿ الَّذِي خَلَقْنَاهُ مِنْ نَارٍ يَدِينُ. وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينُ. وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء: ٧٨-٨٠].

فأنت ترى أنه نسب الخير إلى ربه فقال: ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينُ ﴾ ونسب السوء إلى نفسه فقال ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ ولم يقل وإذا أمرضني فنسب المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله تعالى.

وقال: ﴿ وَأَنَا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن: ١٠]، فبنى الشر للمجهول (أشر أريد) ونسب الخير والرشد إلى الرب سبحانه (أراد بهم ربهم رشداً).

ومن ذلك ما جاء في القرآن الكريم في قصة موسى والرجل الصالح.

قال ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا. وَأَمَّا الْفُلُ فَمَا كَانَ أَبُوهُ مُؤْمِنًا فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا. فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا. وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُمْ عَنْ أَمْرِي ﴾ [الكهف: ٧٩-٨٢].

فقال في حرق السفينة: ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ وقال في قتل الغلام: ﴿ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ وقال في إقامة الجدار: ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ﴾. وهذا داخل فيما ذكرناه من هذه الظاهرة، فانه نسب العيب إلى نفسه ولم ينسبه إلى الله تعالى تنزيهاً له، فقال: ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾^(١) أما في قتل الغلام فجاء بالضمير مشتركاً لأن العمل مشترك فإن فيه قتل غلام وهو في ظاهر الأمر شر، وإبدال خير منه وهو خير فجاء بالضمير المشترك للعمل المشترك ثم قال: ﴿ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ ﴾ فأسند الإبدال إلى الله وحده. وأما إقامة الجدار فعمل كله خير فأسنده إلى الله سبحانه فقال:

(١) انظر «بدائع الفوائد» (١٨/٢)، «التفسير القيم» (١٢-١٣)، (٥٥٥-٥٥٦).

﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْهَهُمَا ﴾.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِصْيَانُ ﴾ [الحجرات: ٧]، فأسند تزوين الإيمان في القلوب إلى ذاته سبحانه.

وقال: ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْأَنْصَافِ ﴾ [آل عمران: ١٤]، فبنى تزوين حب الشهوات للمجهول، ولم ينسبه إلى نفسه.

وقال: ﴿ إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِنَوَافِلٍ الْكُوكِبِ ﴾ [الصافات: ٦].

وقال: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ﴾ [الملك: ٥].

وقال: ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّظِيرِ ﴾ [الحجر: ١٦].

فأسند هذا التزوين الحسن إلى ذاته.

وقال: ﴿ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَسَخَّرُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [البقرة: ٢١٢].

وقال: ﴿ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ﴾ [الرعد: ٣٣].

وقال: ﴿ كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقال: ﴿ أَفَمَنْ زَيْنَ لَمْ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَأَهُ حَسَنًا ﴾ [فاطر: ٨].

وقال: ﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِقَوْمٍ لَفِزُوا سُوَّةَ عَمَلِهِمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ﴾ [غافر: ٣٧].

وقال: ﴿ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ [التوبة: ٣٧].

وقال: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُتْ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنُّكَ السُّوءِ ﴾ [الفتح: ١٢].

فأنت ترى انه ينسب تزوين الخير إلى نفسه، وتزوين القبيح يبينه للمجهول، أو ينسبه إلى الشيطان كقوله تعالى ﴿ وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٤٨]. وقال ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [العنكبوت: ٣٨].

وقد تجد في القرآن نحو (زيننا لهم أعمالهم) لغرض إقامة العقيدة الصحيحة، وبيان أن كل ذلك بأمر الله، ولكن لا تجد فيه نحو (زيننا لهم سوء أعمالهم) بذكر السوء بل لا تجده إلا مبنيا للمجهول، والفرق ظاهر بين الأمرين.

ومن هذا الباب ما نراه في القرآن الكريم في الذين أوتوا الكتاب فإنه على العموم إذا كان المقام مقام مدح وثناء، أظهر ذاته ونسب إتيان الكتاب إلى نفسه، فيقول: ﴿ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ﴾ وإذا كان المقام مقام ذم وتفريع قال: ﴿أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣].

وقوله ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَفَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الجاثية: ١٦].

وقوله: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَةٍ﴾ [البقرة: ١٢١].

وقوله: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ [الأنعام: ٨٩].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٤١١].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٦].

وقوله: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ. وَلَئِنْ أَتَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَأَمْنًا بِهِ ءِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا﴾ [القصص: ٥٢-٥٣].

وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أُنْزِلَ إِلَيْكَ الْكِتَابُ فَلِلَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٧].

وقوله: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤].

فانت ترى انه اسند الايتاء إلى نفسه في مقام المدح والثناء، في حين قال: ﴿بَسَّطْنَا فِي يَمِينِكِ الذِّكْرَ الْكِتَابَ وَرَأَىٰ وَرَاءَ ظَهْرِكَ مَوْجِدَهُ﴾ [البقرة: ١٠١].

وقال: ﴿وَلِئَلَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لِيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِفَاعِلٍ عَمَّا يَفْعَلُونَ. وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَتَّبِعُوا فَيَقُولُوا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ١٤٤-١٤٥].

وقال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَقِيَّتًا مِّنْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩].

وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فُرُوقًا مِّنْهُمْ وَمُتْرَضُونَ﴾ [آل عمران: ٢٣].

وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فِرْعَانَ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٠].

وقال ﴿وَلَسْتُمْ مَعِيَ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذُنٌ كَثِيرًا﴾ [آل عمران: ١٨٦].

وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَقُوا بِئِمًّا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشَرُّونَ الصَّلَاةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَتُفِلُوا السَّبِيلَ﴾ [النساء: ٤٤].

وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْغِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ تَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ [النساء: ٤٧].

وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَّةِ وَالطَّلْعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١].

وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ أَخَذُوا دِيْنَكُمْ هَرُونَ وَلَمَّا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارُ أَوْلِيَاءُ﴾ [المائدة: ٥٧].

وقال: ﴿فَتِلْكَ الْأَیُّهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقال: ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦].

وغير ذلك من الآيات. فأنت ترى في مقام الذم بيني فعل الإيتاء للمجهول.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَاعُونَ مُشَدِّقًا لَآلِئِهِ وَمَفَكَّرَبَهَا إِلَيْنَا بِشَرِّكَانَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ. هُدًى وَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [غافر: ٥٣-٥٤].

باسناد الأمر إلى ذاته في مقام المدح، في حين قال: ﴿وَلِلَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَقِيَ شَآئِكُ مِنْهُ مَرْيِبٌ﴾ [الشورى: ١٤]. وقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا الثَّورِيَّةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا

كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴿[الجمعة: ٥]﴾. في مقام الذم^(١)

فأنت ترى أن الله سبحانه يذكر ذاته في الخير العام، وينسبه إلى نفسه بخلاف الشر والسوء، قال ابن القيم: «إن أفعال الإحسان والرحمة والجود تضاف إلى الله سبحانه وتعالى، فيذكر فاعلها منسوبة إليه ولا يبنى الفعل معها للمفعول، فإذا جيء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة حذف الفاعل وبنى الفعل معها للمفعول، أدباً في الخطاب، وإضافته إلى الله أشرف تسمي أفعاله، فمنه هذه الآية يعني: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ فإنه ذكر النعمة فأضافها إليه، ولم يحذف فاعلها... ومنه قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ يَلَّةَ الْبَيْتِ الرِّفْثَ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فحذف الفاعل وبناء للمفعول وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. لأن في ذكر الرفث ما يحسن منه ألا يقترون بالتصريح بالفاعل^(٢).

وكلام ابن القيم فيه صحة كثيرة غير أن قوله «إذا جيء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة حذف الفاعل وبنى الفعل معها للمفعول» فيه نظر، فليس هذا الكلام على إطلاقه، بل اسند الله مثل هذا الأمر إلى نفسه في مواطن عديدة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَدَمَّرْنَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾. فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴿[الحج: ٤٤-٤٥]، وقوله: ﴿وَقَوْمٌ ثُوِّجَ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ سُلَّاسٍ وَأَبَیْةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفرقان: ٣٧].

فإن إهلاك المفسدين وتدمير الظالمين والبطش بهم من الخير العام.

وليس من الخير المطلق أن يترك المفسد يعيث في الأرض، يسفك الدماء بل البطش به وعقوبته وإزالته واستنصاله من أكبر الخير، ولذلك قد يظهر الله فيه نفسه، وذلك نحو ما مر ونحو قوله: ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا﴾ [محمد: ١٠]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰ سَائِقِيهَا وَآمَطْنَاهَا عَلَيْهَا فَجَكَارَةً مِّن سَيْحِلٍ مُّنْضُودٍ. مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٧٢-٨٣].

فإن في نسبة الأمر إليه في عقوبة هؤلاء وإزالتهم وانزال بالغ نقمته عليهم، مالا يخفى من الخير.

والأمر حسب السياق فقد يقتضي السياق هذا وقد يقتضي ذاك.

(١) انظر «التفسير القيم» (٥٥٥-٥٥٦).

(٢) بدائع الفرائد (١٩-١٨/٢).

ما ينوب عن الفاعل

١- يذكر النحاة انه إذا بُني الفعل المتعدي إلى مفعولين للمجهول، وكان من باب (أعطى) جاز إقامة الأول مقام الفاعل وكذلك الثاني تقول: مُنِعَ خالدٌ الخيرَ ومنع الخيرُ خالدًا، وأعطى محمدٌ دينارًا، وأعطى دينارٌ محمدًا، إلا إذا حصل لبسٌ فإنه عند ذاك يتعين إقامة الأول، نحو أعطيت زيدًا عمرًا فيقال: اعطى زيدٌ عمرًا.

ومذهب الكوفيين انه إذا كان الاول معرفة والثاني نكرة تعين إقامة الأول فتقول: اعطى زيدٌ درهمًا ولا يجوز عندهم اقامة الثاني فلا تقولك اعطى درهم زيداً^(١).

ورأي الجمهور أرجح، لأنه لا مانع من أن يكون الفاعل نكرة مع كون المفعول معرفة فلا مانع أن تقول ضرب رجل محمدًا، وكذلك ما ينوب عنه.

وما ذكره النحاة في إنابة أي المفعولين صحيح، غير انه ينبغي أن لا ننسى أن ذلك بحسب المعنى، فقد تنيب الأول أو الثاني بحسب ما ترمي إليه من غرض، فانك تقيم مقام الفاعل ما كان أولى بالعناية والاهتمام، فإذا قلت مثلاً: (أعطى محمدٌ دينارًا) كان اهتمامك منصباً على (محمد) والحديث يدور عنه، وإذا قلت: (أعطى دينارٌ محمدًا) كان الحديث منصباً على الدينار وذلك كأن يكون قليلاً أو كثيراً أو لغير ذلك. ونحو ذلك أن تقول: (أعطى محمدٌ الجائزة) إذا كان الاهتمام منصباً على من اخذ الجائزة. وتقول: (أعطيت الجائزة محمدًا) إذا كان الاهتمام منصباً على الجائزة لا على الآخذ، فإذا كانت منافسة بين اقران مثلاً لنيل جائزة وكان الناس مهتمين بهؤلاء الاقران معنيين بأمرهم، فشخص يرى أنه سيأخذها محمد، والآخر خالد، وهكذا ولا يهمهم أمر الجائزة بقدر ما يهمهم صاحبها قلت: أعطى محمدٌ الجائزة.

وإذا كان الناس معنيين بأمر الجائزة، لأنها جائزة فريدة ثمينة. ولا يهمهم أخذها قلت: أعطيت الجائزة محمدًا. فجعلتها هي المتحدث عنه. ونحو ذلك أن تقول: (أعطى محمد الكتاب) إذا كان يعنك شأن الآخذ، أو تقول: أعطى الكتابُ محمدًا، إذا كان يعنك شأن الكتاب.

(١) انظر «ابن عقيل» (١٧١/١)، «الأشموني» (٦٨-٦٩)، «الهمع» (١٦٢/١)، «التصريح» (٢٩٢/١).

أما إذا كان الفعل من باب ظن وأخواتها، أو كان متعدياً إلى ثلاثة مفاعيل، فالأشهر عند النحويين أنه يجب إقامة المفعول الأول، ويمتنع إقامة الثاني، أو الثالث، فتقول: (ظُنَّ محمد قائماً) ولا تقول: (ظُنَّ محمداً قائم) وذهب قوم إلى أنه لا يتعين إقامة الأول، لكن يشترط أن لا يحصل لبس فتقول: ظُنَّ زيداً قائم^(١) قال ابن يعيش: «ان المفاعيل متساوية في صحة بناء الفعل لما لم يسم فاعله، وإقامة أي المفاعيل شئت مقام الفاعل... إلّا ما استثناء وهو المفعول الثاني في باب علمت والثالث في باب أعلمت لأن المفعول الثاني في باب علمت قد يكون جملة من حيث كان في الأصل خبر المبتدأ»^(٢).

٢- فإن كان هناك مفعول به، ومصدر وظرف، وجار ومجرور، فالذي عليه جمهور النحاة أنه يتعين إقامة المفعول به مقام الفاعل، تقول: ضُرب خالد ضرباً شديداً يوم الخميس. ولا يجوز إقامة غيره فلا تقول: ضُرب خالدًا في بيته.

ومذهب الكوفيين أنه يجوز إقامة غيره مع وجوده فتقول ضرب ضرباً شديداً زيداً واستدلوا لذلك بقراءة أبي جعفر -وهو من العشرة- (ليجزى قوما بما كانوا يكسبون)^(٣).

وذهب بعض النحاة إلى أن الأحق بالنيابة ما كان أهم في الكلام، مفعولاً أو غيره، فمثلاً إذا كان المقصود الأصلي وقوع الضرب أمام الأمير، أقيم ظرف المكان مقام الفاعل مع وجود المفعول به^(٤).

وهو ما نراه الصواب فإن المعنى هو الحاكم في مثل ذلك.

٣- فإن لم يكن هناك مفعول به وكان في الجملة ظرف متصرف مختص^(٥)، أو مصدر

(١) انظر «ابن عقيل» (١٧٢/١)، «الأشموني» (٦٩/٢)، «الهمع» (١٦٢/١)، «التصريح» (٢٩٢-٢٩٣).

(٢) ابن يعيش (٧٢/٧).

(٣) ابن عقيل (١٧١/١)، «الأشموني» (٦٧-٦٨/٢)، «التصريح» (٢٩٠-٢٩١).

(٤) «حاشية الصبان» (٦٨، ٢)، «حاشية الخضري» (١٧١/١).

(٥) الظرف المتصرف هو ما يفارق النصب على الظرفية أو الظرفية والجزم بمن فيكون مبتدأ وخبراً وفاعلاً وغيره نحو يوم وليلة لا نحو مع وعند. أما المختص فهو ما خصص بإضافة أو وصف أو تعريف ونحو ذلك من المخصصات. أما المصدر المتصرف فهو ما يقارن النصب على المصدرية فيكون مبتدأ وفاعلاً ونحو ذلك كإطلاق واجتهاد لا نحو سبحان ومعاذ، أما المختص فما ليس لمجرد التأكيد بل يكون مخصصاً بإضافة أو وصف أو يكون معدوداً ونحو ذلك.

متصرف مختص، أو جار ومجرور صالح للنيابة أقيم احدها مقام الفاعل فتقول: سير يومان، وأنطلق انطلاقاً شديداً، وجلس في القاعة^(١) وإذا اجتمعت هذه الثلاثة: المصدر، والظرف، والمجرور، فالذي عليه الاكثرون أنها متساوية في النيابة، ولا يفضل بعضها بعضاً. تقول: جلس في الدار جلوساً طويلاً يوم الجمعة، إذا جعلت المجرور هو النائب، أو تقول: جلس في الدار جلوساً طويلاً يوم الجمعة، أو جلس يوم الجمعة في الدار جلوساً طويلاً^(٢).

والحق أن يقال إنه ينوب عن الفاعل ما كان أهم وأدخل في عناية المتكلم، فإذا كان المجرور هو المهم أنيب، وإذا كان المصدر هو المهم أنيب وإذا كان الظرف هو المهم أنيب. قال الرضي: «والأولى أن يقال كل ما كان أدخل في عناية المتكلم واهتمامه بذكره وتخصيص الفعل به فهو أولى بالنيابة»^(٣).

وايضاح هذا الأمر أن المتكلم قد يعنيه ذكر الحدث مع ما ارتبط به من مجرور أو ظرف، دون أن يعنيه ما وراء ذلك فيقتصر عليه، فيقول مثلاً: جلس في الدار واقتتل يوم الخميس. قال تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]، فإن المهم هو المجرور، ونحو قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، وقوله ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦]. ونحوه (اجتمع يوم الخميس) إذا لم يعنك من اجتمع.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى المصدر فتقول: (انطلق انطلاقاً شديداً).

وقد يعنيه عدة أمور بعضها أهم من بعض، فيجعل مدار حديثه ما كان أدخل في عنايته وذلك نحو قوله تعالى ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]، فالمصدر الدال على المرة هنا هو الأهم لا المجرور كما في الآيات السابقة، ولذلك أنابه عن الفاعل. ومما يدل على أن الإهتمام منصب على المصدر الدال على المرة قوله تعالى ﴿وَجُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤]. فقد جاء بالمصدر الدال على المرة ايضاً.

(١) انظر «ابن عقيل» (١٦٩/١)، «حاشية الخضري» (١٧٠/١)، «الآشموني» (٦٤/٢)، «حاشية الصبان» (٦٤/٢)، «التصريح» (٢٨٧-٢٩٠)، «الهمع» (١٦٢-١٦٣)، «سيبويه» (١١٧/١).

(٢) «الهمع» (١٦٣/١)، «ابن يعيش» (٧٣/٧)، «الرضي على الكافية» (١٩٠/١).

(٣) «الرضي على الكافية» (٩١/١).

وقد يجري الفعل المتعدي في ذلك مجرى اللازم، إذا لم يتعلق غرض بذكر مرفوعه نحو قولك (أكرم في الحفل)، و (حفظ في الدار) إذا لم يعنك ما أكرم ولا من أكرم، ولا ما حفظ، جاء في (المفصل): «ان قصدت الاختصار على ذكر المدفوع إليه والمبلوغ به قلت: دُفع إلى زيد وبلغ بعطائك»^(١).

وقد يعينك ذكر أحد المفعولين دون الآخر ولا يعينك ذكر الفاعل أيضا فتنب عن الفاعل المفعول الذي يعينك فتقول مثلا (أكرم خالد) إذا لم يكن يعينك من أكرمه، ولا ماذا أكرم. وتقول (منحت الشهادات في الحفل) إذا لم يكن يعينك المانح، ولا من مُنح، وقد يعينك ذكرهما كليهما، فتنب ما كان ادخل في عنايتك، فتقول (أكرم خالد مالا كثيرا) وقد يعينك ذكر الفاعل أيضا، فتقول: (أكرم محمود خالدا مالا كثيرا) بالبناء للفاعل وهكذا.

فعل وانفعل

يرى قسم من المعنيين بهذا العلم أنَّ معنى (فعل) و (انفعل) واحد، وأن (الزجاجة) في قولنا (كُسرت الزجاجة) فاعل، كما في (انكسرت الزجاجة)، أو نقول إنَّ كليهما نائب فاعل. والظاهر أنَّ الأمر على خلاف ذلك ففي (فعل) دافع خارجي بخلاف (انفعل) الذي يبدو فيه الفعل كأنه حصل ذاتيا.

ألا تحس أنَّ ثمة فرقا بين قوله تعالى ﴿وَغِيَصَ الْمَاءُ وَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤]، وقوله (انغاض الماء وانقضى الأمر؟) ففي الأولى تحس كأن هناك يدا خفية غاضت الماء بخلاف انغاض، وكأن هناك قاضيا قضى الأمر وحسمه، بخلاف (انقضى الأمر) فانه كأنه تصرف من نفسه.

ثم انظر إلى قوله تعالى ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِرَتْ﴾ [الانفطار: ٣]، وإلى قوله ﴿أَصْرَبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَ نَبَاتًا﴾ [البقرة: ٦٠].

فإن انفجار الماء من الصخرة حدث ذاتيا، بخلاف قوله (فجرت) الذي يفيد أنَّ منفجرا فجرها، ألا ترى فرقا بين قولك (انفجر الماء من الصخرة)، و (فُجر الماء من الصخرة)؟ فأنت تفهم أنَّ الانفجار في الأولى حصل ذاتيا، وفي الثانية حصل بمنجر خارجي.

ثم ألا تحس فرقاً بين قولك (فُطِرَ العقد)، و(انفُطِرَ العقد) وقولك (بُعث إليه) و(انبعث إليه)؟ فإنَّ قولك (بُعث) يفيد أن هناك باعثاً بعث، وأما انبعث فهو انبعث داخلي من النفس، قال تعالى ﴿إِذْ أَنْبَأَتْ أَسْقَنْهَا﴾ [الشمس: ١٢]، أي ذهب من نفسه، بخلاف قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْحٌ إِلَى بُورٍ يُبْعَثُونَ﴾ [الشمس: ١٠٠]، فالموتى يبعثون، ولا ينبعثون من أنفسهم.

ومثله الفرق بين: اندفع إليه، ودُفع إليه، وانفصل وفُصل، وانشطر وشُطر. وانقسم وقُسم.

صحيح أنَّ قسماً من اللغات السامية استعملت (انفعل) للمبني للمجهول^(١)، ولكن العربية لها صيغة أخرى هي صيغة (فُعل)، والعربية تميل إلى التخصص، فلا تجعل صيغتين بمعنى واحد، كما هو واضح في استعمالاتها، وقد خصت كل صيغة باستعمال ومعنى. ألا ترى أنه يمكن أن يكتفى بالفعل اللازم المبني للمجهول والجار والمجرور فيقال: (جُلس في الحديقة) و (دُهب إلى خالد)، ولا يمكن أن يستعمل نحو هذا الاستعمال في (انفعل) مما يدل على اختلاف بينهما؟

فهناك فرق ظاهر بين الصيغتين كما هو بين.

(١) انظر جداول تصريفات الفعل في (فقه اللغات السامية لبروكلمان من ص ١٢٦-١٣٢ ترجمة رمضان عبد التواب وانظر الحقائق التاريخية وأثرها في النظم اللغوية الوصفية لعبد الرحمن أيوب ص ٣٣ مطبوع بالآلة الكاتبة.

المفعول به

يقول النحويون ان المفعول به «هو الذي يقع عليه فعل الفاعل، في مثل قولك: ضرب زيد عمرًا وبلغت البلد»^(١) قيل: «والأقرب في رسم المفعول به أن يقال: هو ما يصح أن يعبر عنه باسم مفعول غير مقيد، مصوغ من عامله المثبت أو المجمعول مثبتًا»^(٢).

وتفسير ذلك أنك تستطيع أن تصوغ معه من فعل^(٣) المفعول به، اسم مفعول غير مقيد بحرف جر أو غيره نحو قولنا (أكرمت محمدًا) فأنك تستطيع أن تقول (محمد مكرم) و (نصرت سعيدا) فتقول (سعيد منصور)، و (خلق الله السماوات)، فتقول (السماوات مخلوقة) بخلاف قولنا مثلاً (انطلقت انطلاقًا)، فلا يصح أن يقال (الانطلاق منطلق)، و (خرجت صباحًا) فلا يقال (الصباح مخروج)، بل نقيده بحرف جر، فنقول (الصباح مخروج فيه).

وعلى أي حال فحد المفعول ورسمه لا يهماننا كثيرًا في هذا البحث، وإنما الذي يهمننا ما له علاقة بالمعنى، كالقديم والتأخير، والذكر والحذف، ونحو ذلك. وإنما ذكرت هذا الضابط لأنه حصل وهم عند قسم من النحاة في ادخال قسم من المفعول به في المفعول المطلق.

تقديم المفعول به

الأصل في الجمل التي تحتوي مفعولاً به أن يؤتى بالفعل، فالفاعل، فالمفعول به^(٤). وذلك نحو ينصر الله المجاهدين، ولا يعدل عن مثل هذا التعبير، إلا لسبب فيقدم المفعول به على الفاعل نحو (ينصر المجاهدين الله) أو يقدم المفعول به على الفعل نحو (المجاهدين ينصر الله).

وكذلك الامر بالنسبة إلى ما يتعدى إلى المفعولين، فإن الأصل أن يتقدم الفعل ففاعله ثم المفعول الأول الذي هو الفاعل في المعنى - كما يقول النحاة - ثم المفعول الثاني^(٥) نحو

(١) «ابن يعيش» (١/١٢٤).

(٢) «الرضي على الكافية» (١/١٣٦).

(٣) نقصد بفعل المفعول هنا فعل الفاعل سواء كان بصيغة الفعل أم بأية صيغة أخرى نحو هو مكرم خالد أو ضرب سعيدا.

(٤) «ابن الناطم» (٩١)، «ابن عقيل» (١/١٦٥)، «الرضي على الكافية» (١/٧٥)، «الأشموني» (٢/٥٥).
«التصريح» (١/١٦١).

(٥) «ابن عقيل» (١/١٨١)، «الأشموني» (٢/٩٢)، «التصريح» (١/٣١٤).

(ألزم سعيداً محمداً الأمر) فمحمداً هو المفعول الأول، وهو الفاعل في المعنى، لأنه هو الذي التزم بالأمر، و (الأمر) المفعول الثاني، ونحو (ألبس خالدًا سعداً ثوباً) فسعد هو المفعول الأول، وهو الفاعل في المعنى، لأنه هو اللابس و(ثوباً مفعول ثانٍ)^(١). ولا يعدل عن هذا التعبير إلا لسبب نحو: ألزم سعيداً الأمر محمداً، وألبس خالد ثوباً سعداً.

وتتلخص صور التقديم فيما يتعدى إلى واحد بما يأتي:

- ١- أن يتقدم الفاعل على المفعول، نحو (يجل الناس العلماء) وهذا في الحقيقة ليس من باب تقديم ما يستحق التأخير، بل هو التعبير الطبيعي كما ذكرت.
 - ٢- أن يتقدم المفعول على الفاعل نحو: نصر أخاك محمود.
 - ٣- أن يتقدم المفعول على الفعل نحو: أخاك نصر محمود.
- أما صور ما يتعدى إلى مفعولين، فكثيرة أذكرها باختصار.

١- أن يتقدم الفعل والفاعل ثم المفعول الأول (الفاعل في المعنى)، ثم المفعول الثاني وذلك نحو (منح خالد سعيداً داراً) وهذا هو التعبير الطبيعي الذي ليس فيه تقديم ما يستحق التأخير.

- ٢- أن يتقدم المفعول الثاني على الأول نحو (منح خالد داراً سعيداً).
- ٣- أن يتقدم المفعولان ويتأخر الفاعل نحو (منح سعيداً داراً خالد) و(منح داراً سعيداً خالد) وتحت هذا صورتان -كما ترى- تقديم المفعول الأول، وتقديم المفعول الثاني.
- ٤- أن يتقدم أحد المفعولين على الفاعل، ويتأخر الثاني عنه، نحو (منح سعيداً خالد داراً) و (منح داراً خالد سعيداً).
- ٥- أن يتقدم المفعولان على الفعل والفاعل، نحو (سعيداً داراً منح خالد) و(داراً سعيداً منح خالد) وتحت هذا صورتان كما ترى.
- ٦- أن يتقدم أحد المفعولين على الفعل ويتأخر الثاني على الفعل والفاعل، نحو (سعيداً منح خالد داراً) و (داراً منح خالد سعيداً).

(١) نترك صور وجوب تقديم الفاعل على المفعول أو المفعول على الفاعل وغير ذلك من أوجه الوجوب لأنها لا تعيننا هنا لأن المتكلم ليس له أن يتصرف في هذا الضرب ولكن الذي يعيننا أوجه الجواز لأنه يمكن التصرف فيها حسب مقتضى.

٧- أن يتقدم أحد المفعولين على الفعل ويتقدم الآخر على الفاعل، نحو (سعيداً منح داراً خالد) و (داراً منح سعيداً خالد).

ولا شك أن كل عدول من التعبير الطبيعي الذي هو الأول يصحبه عدول من معنى إلى معنى.

ونحن سنذكر أوجهاً من هذه الصور لنستعين بها على بقية الوجوه وهذه كلها هي جزء من موضوع رئيس هو موضوع التقديم والتأخير الذي يشمل المفعول وغيره ولكنني آثرت أن أبحثها مجزأة على أبواب النحو لأنه يعسر أحياناً على بعض الناس أن يجري القاعدة العامة على الجزئيات.

١- تقديم الفاعل على المفعول به: نحو (أكرم خالد الزائرين) وهو التعبير الطبيعي، وهو ليس من باب تقديم ما حقه التأخير كما ذكرنا، يقول المتكلم إذا كان المخاطب خالي الذهن لا يعلم المسألة، فتفيده بها كلها وهي بجزئياتها أخبار جديد وكأن هذا النوع من الجمل إنما هو جواب عن سؤال: ماذا حدث؟ فتخبره بما حدث.

٢- تقديم المفعول على الفاعل: وذلك كقوله تعالى ﴿وَإِذَا مَنَّ النَّاسُ صُرَدَعَوْرَهُمْ مُبِينًا إِلَيْهِ﴾ [الروم: ٣٣]، وقوله ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩].

وهذه المسألة ذكرناها في باب الفاعل وبيننا الغرض من التقديم فلا داعي لاعادة القول فيها.

٣- تقديم المفعول على الفعل: وذلك كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وكقولك (محمدًا أكرم) وله اغراض أهمها:

١- الاختصاص: وهو أبرز غرض في تقديم المفعول بل في عموم مسائل التقديم. فقوله تعالى (إياك نعبد) معناه نخصك بالعبادة، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ [الفاتحة: ٥-٦]، كيف قدم المفعول في العبادة والاستعانة دون طلب الهداية وذلك لأن المعنى نخصك بالعبادة والاستعانة لا نعبد أحداً إلا إياك، ولا نستعين أحداً إلا إياك، ولا يصح ذلك في طلب الهداية إذ لا يصح أن تقول (إيانا اهدنا) لأن المعنى سيكون خصنا بالهداية، أي اهدنا دون غيرنا بخلاف (إهدنا)، فإن المعنى نسألك الهداية لنا لا قصر الهداية علينا.

وهو كما تقول: أكرم محمدًا، ومحمدًا أكرم، وأعطنا، وإيانا أعط، فإن معنى قولك (أكرم محمدًا) أن تطلب لمحمد الأكرام من المخاطب، ولا تطلب حصر الأكرام به، أما

(محمداً أكرم) فمعناه خص محمداً بالكرم، وكذلك (أعطنا) و(إيانا أعط)، جاء في (الكشاف) في قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ «تقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى ﴿قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَ أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤]. ﴿قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ ابْنِي رَبًّا﴾ [الانعام: ١٦٤]، والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة»^(١).

وجاء في (المثل السائر): «فان في قولك (زيذا ضربت) تخصيصاً له بالضرب دون غيره، وذلك بخلاف قولك (ضربت زيذا) لأنك اذا قدمت الفعل كنت بالخيار في ايقاعه على أي مفعول شئت، بأن تقول: ضربت خالدًا أو بكرًا أو غيرهما، وإذا أخرته لزم الاختصاص للمفعول»^(٢).

وكذلك الأمر في النفي نحو قولك: ما شتمت خالدًا وما خالدًا شتمت، فإنك في الجملة الاولى نفيت الشتم عن خالد ولم تثبته لغيره فقد تكون شتمت غيره أو لا تكون. أما قولك (ما خالدًا شتمت) فان معناه أنك نفيت الشتم عن خالد، واثبت وقوعه على غيره أي انا لم اشم خالدًا بل شتمت غيره.

ولذا يصح أن تقول (ماشتمت خالدًا ولا غيره)، ولا يصح أن تقول: (ما خالدًا شتمت ولا غيره) لانه تناقض، اذ قولك (ما خالدًا شتمت) معناه شتمت غيره، فكيف يصح أن تقول: (ولا غيره)؟

جاء في (دلائل الإعجاز): «ويجيء لك هذا الفرق على وجه في تقديم المفعول وتأخيره، فاذا قلت: ما ضربت زيذا فقدمت الفعل، كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد، ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا اثبات وتركته مبهمًا محتملاً.

وإذا قلت: ما زيذا ضربت فقدمت المفعول كان المعنى على أن ضربًا وقع منك على إنسان، وظن أن ذلك الإنسان زيد فنفيت أن يكون إياه.

فلك أن تقول في الوجه الاول: (ما ضربت زيذا ولا أحدًا من الناس)، وليس لك في الوجه الثاني، فلو قلت: ما زيذا ضربت ولا أحدًا من الناس كان فاسدًا...

ومما ينبغي أن تعلمه أنه يصح لك أن تقول: (ماضربت زيذا ولكن أكرمته)، فتعقب

(١) «الكشاف» (١/٤٨-٤٩).

(٢) «المثل السائر» (٢/٢١٧)، وانظر «البرهان» (٣/٢٣٦).

الفعل المنفي باثبات فعل هو ضده، ولا يصح أن تقول: ما زيدًا ضربت ولكن أكرمته، وذلك أنك لم ترد أن تقول: لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك، ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا، ولكن ذاك، فالواجب إذن أن تقول ما زيدًا ضربت ولكن عمرًا^(١).

جاء في (الهمع) أنه «إذا قدم المفعول أفاد الاختصاص عند الجمهور، نحو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي لا غيرك ﴿بَلِ اللَّهِ فَاغْبُثْ﴾ [الزمر: ٦٦]، أي لا غيره. وخالف في ذلك ابن الحاجب، ووافقه أبو حيان فقالا: الاختصاص الذي يتوهمه كثير من الناس من تقدم المفعول وهم^(٢).

والحق إن تقديم المفعول قد يفيد الاختصاص والحصر، بل هو غالب كما ذكرنا، وذلك كقوله تعالى ﴿وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَسْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وكقوله تعالى ﴿بَلِ اللَّهِ فَاغْبُثْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٦]، لكن ليس معنى ذلك أن التقديم لا يفيد إلا الاختصاص، فقد يتقدم المفعول لغير الاختصاص، جاء في (البرهان): «ما ذكرناه من أن تقديم المفعول يفيد الاختصاص، فهمه الشيخ أبو حيان في كلام الزمخشري وغيره والذي عليه محققو البيان أن ذلك غالب لا لازم بدليل قوله تعالى ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾»^(٣) [الأنعام: ٨٤].

وهو الصواب فقد يكون التقديم لغير ذلك كرد الخطأ، وغيره.

٢- رد الخطأ في التعيين جاء في (الإيضاح): «وأما تقديم مفعوله ونحوه فلرد الخطأ في التعيين، كقولك (زيدا عرفت) لمن اعتقد أنك عرفت انسانًا وانه غير زيد، وأصاب في الأول دون الثاني. وتقول لتأكيد وتقريره. زيدا عرفت لا غيره»^(٤).

وايضاح ذلك أنك تقول: (محمدًا أكرم خالد) ومعنى هذا إما أن يكون أن خالدًا خص محمدًا بالأكرام كما - ذكرنا في (التخصيص) - أو قد يكون لغرض آخر وهو رد الخطأ والمعنى أن المخاطب كان يظن أن خالدًا أكرم سعيدًا مثلاً، فتقول له: محمدًا أكرم خالد أي ان خالدًا أكرم محمدًا لا سعيدًا.

(١) «دلائل الإعجاز» (٩٨)، وانظر «نهاية الإيجاز للرازي» (١٢١)، «الإيضاح» (١١٠-١١١).

(٢) «الهمع» (١٦٦/١).

(٣) «البرهان» (٢٣٧/٣).

(٤) «الإيضاح» (١١٠-١١١).

٣- وقد يكون للتعجب كقولك (ديناراً أعطى خالد) إذا كانت مثل هذه الحادثة مستغربة، كأن يكون أكبر من أن يعطيه خالد، أو أقل فيكون مثار تعجب.

٤- أو للمدح والثناء كما قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [الانعام: ٨٤]، وقال: ﴿وَإِسْحَاقَ وَيُوشَعَ وَلُوطًا كُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الانعام: ٨٦].

فهذا ليس من باب التخصيص والحصر، إذ ليس معناه ما هدينا إلا نوحاً من قبل، وإنما هو من باب المدح والثناء، وكذلك قوله ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٢].

٥- أو للعناية بالمتقدم لأهميته كقوله تعالى ﴿وَيَا بَلَاءَ فَطَفِرْ﴾ [المدثر: ٤].

٦- أو للحذر منه كقوله ﴿وَالْزُرْقَاءَ هَجِرْ﴾ [المدثر: ٥].

٧- أو لتعظيمه كقولك لمن سأل الله: عظيماً سألت.

٨- أو للتوجيه والارشاد كقوله تعالى ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ . وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩-١٠]، فهذا ليس من باب الحصر كما هو واضح، إذ المعنى على الحصر يكون أنه منهي عن قهر اليتيم دون غيره أي يباح له أن يقهر غير اليتيم، وأن ينهر غير السائل وهو غير مراد.

إلى غير ذلك من الاغراض التي تعلم من مواطن القول.

وهذا الأمر نفسه جارٍ فيما يتعدى إلى مفعولين، فقد ذكرنا في أول البحث أن الأصل أن يتقدم الفعل، فالفاعل ثم المفعول الأول الذي هو الفاعل في المعنى، ثم المفعول الثاني، نحو (منح سعيد خالداً أرضاً) ويقال هذا إذا كان المخاطب خالي الذهن لا يعلم شيئاً عن الموضوع بجملته.

وقد يتقدم المفعول الثاني على الأول لغرض بلاغي يقتضيه المقام، نحو (منح سعيد أرضاً خالداً) إذا كان الاهتمام منصباً على الأرض لا على الآخذ، ونحوه قوله تعالى ﴿وَأَوْزَيْنَا بَقِيَّتَ إِسْرَءِيلَ الْمَكْتَنَبَ﴾ [غافر: ٥٣].

وقوله ﴿ثُمَّ أَوْزَيْنَا أَلِكُنْبَ الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]. ففي الآية الأولى قدم (بني إسرائيل) وهو المفعول الأول على (الكتاب) وفي آية فاطر قدم (الكتاب) على (الذين اصطفينا من عبادنا) ولذلك سبب واضح يتبين من سياق الآيتين، ففي آية فاطر الكلام جارٍ

على الكتاب، ولذلك قدمه قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تَجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩].

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [فاطر: ٣١]، ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]. فناسب تقديم الكتاب.

أما في سورة غافر فالكلام على حَمَلَةِ الكتاب، فلذلك قدمهم قال تعالى ﴿قَالُوا أَوَلَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُم رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاتُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [غافر: ٥٠]، ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ﴾ [غافر: ٥٣]، فناسب كما ترى ان يتقدم الحَمَلَةُ على الكتاب بخلاف الآية الأولى كما هو واضح.

وكذلك بالنسبة إلى تقديم المفعولين أو أحدهما على الفعل، فقد يقدم للتخصيص، أو لغرض من الأغراض التي سبق أن ذكرناها وذلك نحو:

● خالداً منح سعيداً أرضاً، المعنى أن سعيداً خص خالداً بذلك، ولم يمنع غيره أو للرد على المخاطب إذا كان يظن أن سعيداً منح أرضاً محمداً، فأزال الوهم من ذهنه. والمخاطب في هذه الجملة يعلم جانباً من الحدث فهو يعلم أن سعيداً منح أرضاً وإنما حصل الوهم في الشخص الممنوح، وكان هذا جواب سؤال: من منح سعيداً أرضاً؟

● أرضاً منح سعيداً خالداً، المعنى أن سعيداً خص خالداً بالأرض لا بشيء آخر، ولإزالة الوهم من ذهن المخاطب الذي كان يظن انه منح خالداً نقوداً فقدها لإزالة الوهم، والمخاطب في هذا يعلم أن سعيداً منح خالداً شيئاً ولكن الوهم حصل في الشيء الممنوح وكان هذا جواب عن سؤال: ماذا منح سعيداً خالداً؟

● خالداً أرضاً منح سعيداً، المعنى أن سعيداً خص خالداً بأرض، أي لم يمنع غير سعيد ولم يمنع غير أرض أو لإزالة الوهم إذا كان المخاطب يظن أن سعيداً منح محمداً نقوداً مثلاً فهنا حصل الوهم في الشخص الممنوح والشيء الممنوح فقدم المفعولين لإزالة الوهم وهنا المخاطب يعلم أن سعيداً منح شيئاً ما شخصاً ما ولكن لا يعلم الشخص الممنوح ولا الشيء. وهكذا القياس، وكل ما تقدمه فهو الأهم بقصد التخصيص أو بقصد آخر يستدعيه المقام.

الحذف

حذف المفعول به على ضربين:

١- أن يحذف من الكلام لفظاً لكنه مراد معنى وتقديراً وهو الذي يسميه النحويون: (الحذف اختصاراً) ولا يحذف الا للدليل وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا﴾ [المدرثر: ١١]، أي من خلقت له لأن الاسم الموصول لا بد له من عائد، وكقوله: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتَ آلِيٍّ أَنْهَكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، أي أنعمتها ومن هذا الحذف قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، أي فان لم تفعلوا الايتان ولن تفعلوه، وقد حذف للعلم به لأنه مر ذكره ونحوه قوله تعالى: ﴿وَالْحَقُّ ظَنِّيْتُ فَرُوجَهُمْ وَالْحَقُّ ظَنِّيْتُ وَالذَّكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّكِرِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

ومن هذا الباب نحو قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ [طه: ٧٩]، أي وما هداهم غير أن الحذف هنا له غرض لطيف علاوة على الإيجاز وذلك أنه أخرجه مخرج العموم أي ان فرعون لم يتصف بصفة الهداية البتة وذلك أنه لو قال (وما هداهم) لكان عدم الهداية مقيدا بقومه اذ يحتمل أنه هدى غيرهم لكنه قال (وما هدى) أي ما هدى أحداً. ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَيْنَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢٢]، أي وهداه غير أنه أخرجه مخرج العموم فلم يقصر الهداية على آدم عليه السلام.

ويذكر النحاة أن المفعول قد يحذف لتناسب الفواصل، كقوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٣]، أي وما قلاك، غير أنني أرى لهذا الحذف غرضاً بديعاً وسراً لطيفاً علاوة على ما ذكره، وهو أن الحذف ههنا للاكرام والتعظيم وذلك أنه تعالى لم يرد أن يواجهه بالقلبي فيقول (وما قلاك) وإنما اكتفى بالمفعول السابق اكراماً لرسول الله من أن يناله الفعل. ونحو هذا يجري في كلامنا، كأن يقول أحد لآخر بلغني عنك أنك شتمت وقلت وقلت، فيقول: لا والله ما شتمت ولا قلت، فحذف المفعول من الفعلين تعظيماً له من أن يناله الفعل.

قالوا وقد يحذف المفعول لاحتقاره، نحو: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَا أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١]، قالوا أي الكافرين، وأرى أن حذفه علاوة على هذا لاخرجه مخرج العموم، فالغلبة عامة له وإن كان المقصود بها الكافرين.

أو للاستهجان، كقول عائشة رضي الله عنها (ما رأيت منه ولا رأى مني) أي العورة.
أو للجهل به في نحو قولك (ولدت فلانة) وأنت لا تدري ما ولدت، إلى غير ذلك من الأغراض^(١).

٢- أن لا يذكر المفعول^(٢)، وهو غير مراد وهو الذي يسميه النحويون (الحذف اقتصاراً).

والحقيقة أن هذا ليس من باب الحذف، بل هو أن تقتصر على الحدث وصاحبه من غير إرادة للمفعول، وليس له تقدير ولا نية، وذلك بحسب الحاجة والقصد، فقد تكون الحاجة إلى أن تذكر مفعولين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، وكقوله: ﴿ءَايَتُنَّ رَحْمَةً مِنَّا عِنْدَنَا﴾ [الكهف: ٦٥]، وكقوله (هو يكرم السائلين الدنانير ويطعم المحتاجين القوت، ويمنح طلاب العلم الكتب)، فقيدت الاكرام والاطعام والمنح بالمعطى والمعطى له.

وقد يتعلق الغرض بذكر مفعول واحد، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ٥]، فقد ذكر مفعولاً واحداً لأنه هو الذي تعلق الغرض بذكره ولم يذكر ما سيعطيه، لأنه لا يتعلق غرض بذكره.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [المائدة: ٥٥]، وقوله: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [الليل: ١٨]، فلم يذكر لمن يؤتون الزكاة، لأنه لا يتعلق غرض بذكرهم فإنه أراد أن يصف المؤمنين بآيتاء الزكاة.

ونحو هذا أن تقول (هو يطعم اللحم ويكرم الدنانير)، فقد ذكرت أنه متصف بصفة إطعام اللحم واکرام الدنانير، ولم يتعلق غرض بذكر آكل اللحم وأخذ الدنانير، بل أردت أن تقول إن هذه صفته وخصلته، وأنه مختص بهذا النوع من الاطعام والاکرام، فإن قلت (هو يكرم السائلين ويطعم الجائعين)، قيدته بالصفة الذي يكرمه ويطعمه أي هو متصف بهذه الخصلة وهي اكرام السائلين واطعام الجائعين ولم ترد أن تذكر ماذا يكرم أو يطعم.

(١) انظر «الأسموني» (٩٣-٩٤)، «الصبان» (٩٤/٢)، «الهمع» (١٦٧/١)، «التصريح» (٣١٤/١)، «البرهان» (١٦٢/٣).

(٢) أثرت هذا التعبير هنا على تعبير (حذف المفعول) لأن قولهم (الحذف) مشعر بأن أصله الذكر والحذف طارئ. في حين أن الأصل هنا عدم الذكر.

وقد يراد مجرد الحدث مسنداً إلى فاعله دون تعلقه بشيء آخر فلا تذكر له مفعولاً كأن تقول (هو يكرم ويطعم)، أي هو متصف بهذه الخصلة ولا تريد أن تذكر ماذا يكرم أو من يكرم ولا ماذا يطعم أو من يطعم، ومثله أن تقول (قد وقع منك ما يؤدي)، أي يؤدي إلى الإيذاء فأخرجته مخرج العموم، ولو قلت (ما يؤديني) لكنت قيدت الإيذاء بك، وهناك فرق بين التعبيرين كما هو ظاهر، فالأول الإيذاء فيه عام، والثاني مقيد، وما يؤديك ربما لا يؤدي غيرك، فإذا أردت أن ما وقع منه يؤدي إلى الإيذاء عموماً، أي مما يتأذى به الخلق لم تذكر المفعول، وإن أردت أن ما وقع منه يؤدي واحداً أو صنفاً بعينه، ذكرت ذلك الصنف أو الواحد.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ [الليل: ٥-٦]، ولم يذكر من أعطى ولا ما أعطى، وإنما أراد أن يصفهم بصفة العطاء والتقوى. ونحوه قوله تعالى ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]، أي لا يتصف بالنسيان، ألا ترى لو قلت: (هو لا ينسى المواعيد) لكنت قيدت عدم النسيان بالمواعيد، وقد ينسى غيرها بخلاف ما لو قلت (هو لا ينسى) أي غير متصف بالنسيان، ومثله قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾ [النور: ٦١]، فلم يذكر مفعولاً لفعل الأكل، لأنه لا يتعلق غرض بذكره، ولو ذكره لكان السامع يحسب أن عدم الجناح من حيث أكل ذلك الشيء بعينه فلو قال مثلاً (ليس عليكم جناح أن تأكلوا اللحم جميعاً أو اشتاتاً)، لفهم منه أنه لو أكل غير اللحم لكان عليه جناح، ومثله قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ [الفرقان: ٦٧]، فلم يذكر ماذا ينفقون، وقوله ﴿وَهُوَ يُطِيعُ وَلَا يُطَعَّرُ﴾ [الأنعام: ١٤]، أي متصف بصفة الاطعام دون تقييد بصنف معين ولا طعام معين.

ومن هذا الباب قوله ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [غافر: ٦٨]، وقوله ﴿وَأَنْتُمْ هُمْ أَضْحَكُ وَأَبْكُ﴾ [النجم: ٤٣-٤٤]، أي متصف بصفة الضحك والبكاء والإماتة والاحياء، ومنه قوله ﴿لَمْ يَكِلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الاخلاص: ٣]، فلم يذكر ما يلد ولو ذكر لفسد المعنى.

فالمفعول في مثل هذه التعبيرات غير مراد ولا يصح تقديره ولو كان الفعل متعدياً في الأصل، لأن تقدير أي مفعول مفسد للمعنى. فهذا إنما يكون بحسب قصد المتكلم - كما

أسلفنا- فقد يقصد إلى أنه يخبر بمجرد الحدث أو أن يخبر بالحدث منسوباً إلى فاعله، أو أن يخبر بالحدث وما وقع عليه. جاء في (دلائل الإعجاز): «إذا أريد الاخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن تنسب إلى فاعل، أو مفعول، أو يتعرض لبيان ذلك، فالعبارة فيه أن يقال: كان ضرب، أو وقع ضرب أو وجد ضرب، وما شاكل ذلك من الفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء».

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على اثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعول به، فإذا كان الأمر كذلك، كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديرًا، ومثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع، وكقولهم: هو يعطي ويجزل، ويقرى، ويضيف. المعنى في جميع ذلك على اثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة، من غير أن يتعرض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: صار إليه الحل والعقد وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهي، وضر ونفع وعلى هذا القياس.

وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، المعنى هل يستوي من له علم ولا علم له، من غير أن يقصد النص على معلوم. وكذلك قوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ هُمْ أَضْحَكٌ وَأَبْكَى . وَأَنْتُمْ هُمْ أَمَاتٌ وَأَلَمِيَّا﴾ [النجم: ٤٣-٤٤]، المعنى هو الذي منه الاحياء والاماتة... ألا ترى أنك اذا قلت (هو يعطي الدنانير) كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه وأنه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا الاعطاء نفسه^(١).

وجاء فيه: «وان أردت أن تزداد تبييناً لهذا الأصل - أعني وجوب أن تسقط المفعول لتوفر العناية على اثبات الفعل لفاعله، ولا يدخله شوب - فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ . فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾ [القصص: ٢٣-٢٤].

(١) «دلائل الإعجاز» (١١٨-١١٩).

ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع، اذ المعنى وجد عليه أمة الناس يسقون اغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما وقالتا لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما. ثم انه لا يخفى على ذي بصر انه ليس في ذلك كله إلا ان يترك ذكره ويؤتي بالفعل مطلقا، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذود. وأنها قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وانه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي. فأما ما كان المسقي أغنما أم ابلا أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، وموهم خلافه. وذاك انه لو قيل: وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما، جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم ابل، لم ينكر الذود. كما إنك اذا قلت: مالك تمنع أخاك؟ كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ^(١).

وجاء في (المغني): «جرت عادة النحويين أن يقولوا: يحذف المفعول اختصارا واقتصارا. ويريدون بالاختصار الحذف للدليل، وبالاقتصار الحذف لغير دليل، ويمثلونه بنحو ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الطور: ١٩] أي أوقعوا هذين الفعلين وقول العرب فيما يتعدى إلى اثنين (من يسمع يخل) أي تكن منه خيلة.

والتحقيق أن يقال انه تارة يتعلق الغرض بالاعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه أو من أوقع عليه، فيجاء بمصدره مستندا إلى فعل كونه عام، فيقال: حصل حريق أو نهب. وتارة يتعلق بالاعلام بمجرد ايقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما، ولا يذكر المفعول ولا ينوي اذا المنوي كالثابت، ولا يسمى محذوفا، لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة مالا مفعول له، ومنه ﴿رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الاعراف: ٣١]، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾ [الإنسان: ٢٠]، اذ المعنى ربي الذي يفعل الاحياء والاماتة، وهل يستوي من يتصف بالعلم ومن ينتفي عنه العلم، وأوقعوا الأكل والشرب وذروا الاسراف، وإذا حصلت منك رؤية هنالك.

وتارة يقصد اسناد الفعل إلى فاعله، وتعليقه بمفعوله، فيذكران نحو ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾

[آل عمران: ١٣٠].

(١) «دلائل الإعجاز» (١٢٤-١٢٥).

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ [الاسراء: ٣٢]، وقولك ما أحسن زيداً، وهذا النوع إذا لم يذكر مفعوله قيل محذوف نحو ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٣].

وقد يكون في اللفظ ما يستدعيه فيحصل الجزم بوجوب تقديره، نحو ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١]، (وكلا وعد الله الحسنى) و

حميت حمى تهامة بعد نجد وما شيء حميت بمستباح^(١) وجاء في (الكشاف) في قوله تعالى ﴿وَرَكَّعَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

«والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطروح الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال، لا من قبيل المقدر المنوي، كأن الفعل غير متعد أصلاً نحو (يعمّهون) في قوله ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٢) [الاعراف: ١٨٦].

حذف مفعول فعل المشيئة:

حذف مفعول فعل المشيئة كثير في كلام العرب، وقد ذكر ذلك النحويون والبيانون نحو قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠]، وقوله ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الانعام: ١١٢]، والتقدير: لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بسمعهم وأبصارهم، ولو شاء ربك أن لا يفعلوه ما فعلوه، ولا يكاد يذكر المفعول إلا إذا كان أمراً عظيماً أو غريباً كأن تقول: (لو شاء أن يني قصرًا من ذهب لفعل)، جاء في (دلائل الإعجاز): «وإذا استقرت الأمر وجدت الأمر كذلك أبداً، متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بديعاً غريباً كان الأحسن أن يذكر ولا يضر، يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه: لو شئت أن أرد على الأمير رددت، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت، فإذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك: لو شئت خرجت، ولو شئت قمت، ولو شئت انصفت، ولو شئت لقلت، وفي التنزيل: ﴿لَوْ شَاءَ لَقُلْنَا يَسْلُ هَذَا﴾ [الاعراف: ١٨٦].

وكذا الحكم في غيره من حروف المجازاة تقول: إن شئت قلت، وإن أردت دفعت. قال الله تعالى ﴿إِن يَشَأْ اللَّهُ يُخَيِّرْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال عز اسمه ﴿مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٣) [الانعام: ٣٩].

(١) «المنني» (٢/٦١١-٦١٢).

(٢) «الكشاف» (١/١٥٥).

(٣) دلائل الإعجاز (١٢٧).

وجاء في (الكشاف) في قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠]: «ومفعول (شاء) محذوف لأنّ الجواب يدل عليه، والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها. ولقد تكاثر هذا الحذف في شاء وأراد، لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب كنحو قوله:

فلو شئت أن ابكي دماً لبكىه [عليه ولكن ساحة الصبر أوسع]

وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَكُمُ اللَّيْلَ أَجْزَافًا لَفَعَلْنَا ذَلِكَ وَلَكِنْ أَشَاءَ اللَّهُ وَهُوَ غَنِيٌّ بِمَا يُشَاءُ﴾ [الأنبياء: ١٣٠].

و ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ لَكُمُ اللَّيْلَ أَجْزَافًا لَفَعَلْنَا ذَلِكَ وَلَكِنْ أَشَاءَ اللَّهُ وَهُوَ غَنِيٌّ بِمَا يُشَاءُ﴾^(١) [الزمر: ٤].

قالوا وأكثر ما يقع ذلك بعد أداة الشرط، لأنّ مفعول المشيئة مذكور في جوابها^(٢).

واشترط بعض النحاة لحذفه دخول أداة الشرط على الفعل^(٣).

ويجدر بنا هنا أن ننبه على أمرين:

١- اشتراط الحذف بدخول أداة الشرط، كما ذهب إليه بعض النحاة.

٢- ادخال أفعال الارادة مع أفعال المشيئة في هذا الحذف، فقد ذهب أهل البيان أن أفعال المشيئة والارادة مشتركة في هذا الأمر كما صرح به الزمخشري في النص الذي نقلناه آنفاً^(٤).

أما بالنسبة إلى الأمر الأول وهو اشتراط الحذف بدخول أداة الشرط كما ذهب إليه ابن النحوية محمد بن يعقوب فهو غير صحيح، بل ورد الحذف كثيراً من غير دخول أداة شرط وذلك نحو قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٦] أي كيف يشاء أن يصوركم، وقوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَبِّئُوا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ [الزمر: ٧٤]. وقوله: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ

(١) «الكشاف» (١/١٧٠-١٧١).

(٢) «معترك الاقران» (١/٣٠٨).

(٣) «البرهان» (٣/١٦٨).

(٤) «الكشاف» (١/١٧٠-١٧١)، وانظر «معترك الاقران» (١/٣٠٨)، «البرهان» (٣/١٦٧-١٦٨)، «الطراز»

رَبَّكَ ﴿[الانفطار: ٨]، وقوله ﴿فَكَلَّا مِنْ حَيْثُ يَشْتَأِ﴾ [الاعراف: ١٩]، وقوله ﴿وَلَوْ أَنَّا زَلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتُ وَحَبَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا مَا كَانُوا يَلِيْمُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الانعام: ١١١]. إلى غير ذلك من الآيات.

وبهذا يتضح أن اشتراط هذا الشرط غير صحيح.

ومما ورد مذكورا معه مفعول المشيئة، قوله تعالى ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٥٧]، وقوله ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، وقوله: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقَ أَوْ يَتَلَوَّزَ﴾ [المدثر: ٣٧]، وقوله ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ [الانعام: ٨٠].

أما بالنسبة إلى الأمر الثاني، وهو إدخال أفعال الارادة مع أفعال المشيئة، فانه -وان كان مقبولا في القياس- لم أجد ما يؤيده في القرآن الكريم، على كثرة ما ورد من هذا الفعل فيه. فقد ورد هذا الفعل مقتضيا للمفعول به في (١٣٦) مائة وستة وثلاثين موطنًا، من القرآن الكريم ولم يحذف مفعوله في واحد منها، إلا في عائد الصلة، كقوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] ﴿وَإِنَّكَ لَفَعَّالٌ لِّمَا تُرِيدُ﴾ [هود: ٧٩]، وهذا غير مختص بفعل دون فعل كما هو معلوم، فحذف عائد الصلة المنصوب كثير في عموم الافعال كقوله تعالى ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١]، أي بعثه، وقوله ﴿ذَرَفَ وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا﴾ [المدثر: ١١] أي خلقته.

وهذا الحذف في عائد الصلة ورد في فعل الارادة في سبعة مواضع، وفي (١٢٩) مائة وتسعة وعشرين موطنًا من فعل الارادة لم يحذف في واحد منها وذلك كقوله تعالى ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ يَقُومَ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ [الرعد: ١١].

وقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، ﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِيكُمْ مِنْ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [الزمر: ٤]، إلى غير ذلك من الآيات، فلا يصح فيما أرى أن يجعل فعل الارادة نظيرًا لفعل المشيئة في حذف مفعوله، فالفرق بينهما ظاهر في الاستعمال والله أعلم.

التحذير والافراء

التحذير تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليجنبه^(١) وهو على ضربين:

١- ذكر المحذر مع المحذر منه، نحو (إياك والغيبة)، و (يدك والنار) فالمحذر في الأولى (إياك)، وفي الثانية (يدك)، والمحذر منه (الغيبة)، و (النار) في المثالين.

٢- ذكر المحذر منه مكرراً أو غير مكرر نحو، النار النار، الأسد^(٢).

١- ذكر المحذر مع المحذر منه:

المحذر أما أن يكون بـ (إيا) للمخاطب، وأما يكون بالأسماء المضافة إلى ضمير المخاطب نحو: يدك، ونفسك، ورجلك، وعينك، ثم يؤتى بالمحذر منه تالياً للواو أو (من) نحو (إياكم والكذب)، و (إياكم من الكذب)، و (رأسك والحجر، أو من الحجر)، ولا يجوز عند سيويه والجمهور حذف الواو و(من)، فلا يصح عندهم أن يقال (إياك خالداً) ولا (رأسك الجدار)، وأجازه قسم من النحاة^(٣).

وأما نحو (إياك أن تفعل)، فجائز لصلاحية تقدير (من)^(٤)، قال سيويه «واعلم انه لا يجوز ان تقول (إياك زيدا)، كما إنه لا يجوز أن تقول (رأسك الجدار)، حتى تقول (من الجدار) أو (والجدار)، وكذلك (أن تفعل) اذا أردت إياك والفعل، فاذا قلت (إياك أن تفعل) تريد إياك اعظ مخافة أن تفعل، أو من أجل أن تفعل، جاز، لأنك لا تريد أن تضمه إلى الاسم الأول، كأنك قلت: إياك نحّ لمكان كذا وكذا.

ولو قلت (إياك الاسد)، تريد من الاسد لم يجز، كما جاز في (أن) إلا أنهم زعموا أن ابن أبي اسحاق أجاز هذا البيت في شعر.

إياك إياك المرء فإِنَّه إلى الشر دعاء وللشر جالب

(١) «التصريح» (١٩٢/٢)، «الأشْمُونِي» (١٨٨/٣).

(٢) «الرضي على الكافية» (١٩٥/١).

(٣) «سيويه» (١٤٠-١٤١)، «المقتضب» (٢٣/٣)، «الأشْمُونِي» (١٨٩/٣)، «التصريح» (١٩٢/٢).

يس على التصريح» (١٩٣/٢).

(٤) «الأشْمُونِي» (١٨٩/٣)، «التصريح» (١٩٣/٢).

كانه قال (إياك)، ثم اضممر بعد إياك فعلاً آخر، فقال: إتق المراء^(١).
وعلى هذا فأساليب التحذير من هذا القسم، هي ما يأتي:

١- إياك والكذب.

٢- إياك من الكذب.

٣- إياك أن تكذب.

٤- رأسك والحجر.

٥- رأسك من الحجر.

وهذه متفق على صحتها.

٦- إياك الكذب.

٧- رأسك الحجر.

عند قسم من النحاة.

فاللغة الأولى من هذه الجملة محذر، والثانية محذر منه، فـ (إياك) و (رأسك) محذر، و (الكذب) و (الحجر) محذر منه.

وتسميه نحو (رأسك) و (يدك) محذراً تجوز، والحقيقة إنه محذر لأجله، وإنما المحذر المخاطب.

وعند النحاة أن التحذير لا يكون للمتكلم، ولا للغائب، مع ورود نصوص قليلة بذلك نحو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لتذك لكم الأسل والرماح والسهام وإيتاي وأن يحذف أحدكم الأرنب) وقول زياد: (إيتاي ودعوة الجاهلية) وقوله أيضاً: (إيتاي ودلج الليل) وقولهم: (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب)^(٢).

جاء في كتاب سيبويه: «ومن ذلك أيضاً قولك (إياك والأسد) و (إيتاي والشر) كأنه قال (إياك فاتقين والأسد) وكأنه قال:

(١) «سبويه» (١/١٤٠-١٤١).

(٢) «التصريح» (٢/١٩٣-١٩٤)، «الرضي على الكافية» (١/١٩٦)، «الهمع» (١/١٦٩-١٧٠).

(إياي لأتقين والشر) فايك متقى، والأسد والشر متقيان، فكلاهما مفعول ومفعول منه، ومثله (إياي وأن يحذف أحدكم الأرنب). ومثله (إياك وإياه) و (إياي وإياه) كأنه قال: إياك باعد، وإياه أوتج.

وزعم أن بعضهم يقال له (إياك) فيقول: إياي، كأنه قال: إياي أحفظ وأحذر، وحذفوا الفعل في (إياك) لكثرة استعمالهم إياه في الكلام، فصار بدلاً من الفعل... فكأنه قال: إياك الأسد، ولكن لا بد من الواو، لانه اسم مضموم إلى آخر^(١).

فذكر سيويه أنه ورد تحذير الإنسان لنفسه بمعنى لا تقي، ولأحذر. وتحذير المتكلم لنفسه على ضربين:

إما أن يكون المقصود به المخاطب مع وروده بأسلوب تحذير النفس، وهو نحو قول عمر رضي الله عنه (وإياي وأن يحذف أحدكم الأرنب) أي احذروني في أن يحذف أحدكم الأرنب، وهو إن كان أخرجه مخرج التحذير للنفس أن المقصود به المخاطب وهو نظير قولك (لا أرينك هنا بعد اليوم) فهو وإن كان بأسلوب النهي للمتكلم أن المقصود به المخاطب. ومنه قول زياد الذي ذكرته آنفاً، وفي الحديث (إياي والتشادق) وهو من هذا الباب.

وأما أن يكون المقصود به المتكلم نفسه وهو ما ذكره سيويه في نحو قولهم (إياي والشر) أي لأحذر الشر فهو يحذر نفسه منه. قال رضي: «وقول عمر رضي الله تعالى عنه لجماعة (إياي وأن يحذف أحدكم الأرنب بالعصا، وليذك لكم الأسل والرماح) يحتمل أمر المتكلم أي لأبعد نفسي عن مشاهدة حذف الأرنب، وأمر المخاطب أي بعدوني عن مشاهدة حذفه»^(٢).

وظاهر أن الكثير والشائع في التحذير، أن يكون للمخاطب، ويصح أن يكون للمتكل والغائب على قلة.

٢- ذكر المحذر منه مكرراً أو غير مكرر:

وذلك نحو النار، العقرب العقرب، الكذب والخيانة، فهذه الفاظ محذر منها وردت مكررة وغير مكررة.

(١) «سيويه» (١/١٣٨).

(٢) «الرضي على الكافية» (١/١٩٦).

حذف فعله:

ذهب النحاه إلى أنه إذا كان أسلوب التحذير بـ (إيا) ففعله واجب الحذف مطلقاً. سواء كررت أم لم تكرر، تقول: (إياك والكذب) ولا يصح أن تقول: إياك احذر والكذب، أ. أحذرك والكذب، وكذلك إذا كان بغير (إيا) إذا كان مكرراً أو معطوفاً نحو: النار النار والكذب والخيانة، فإنه لا يصح أن تقول: إحذر النار النار، واحذر الكذب والخيانة^(١) وأجاز بعضهم إظهار الفعل معه، جاء في (شرح الرضي على الكافية): «وأجاز قوم ظهور الفعل مع هذا القسم نحو احذر الاسد الاسد وإياك إياك احذر، نظراً إلى أن تكرير المعمول للتأكيد لا يوجب حذف العامل، كقوله تعالى ﴿إِذَا دَخَلْتَ الْأَرْضَ دَاخِلًا﴾ [الفجر: ٢١]»^(٢). وإذا لم يكرر المعمول جاز إظهار عامله اتفاقاً^(٣).

وفي هذه المسألة بحث، فإنه عند جمهور النحاة أن حذف الفعل واجب في نحو قوله (إياك من المراء) و (إياك من الكذب) وفي نحو (الكذب والخيانة)، ولكن ألا يصح أن نقول: احذرك من المراء، واحذر الكذب والخيانة؟ ألا يصح أن نقول: (أحذرك من هذا الأمر) و (أحذرك العقوق والظلم)؟

إن هذه التعبيرات صحيحة بلا شك، وإذا حذفنا الفعل من هذه الجمل كانت من الجملة الواجبة حذف الفعل عند النحاة، فمثلاً قولنا (أحذرك من المراء) إذا حذفنا الفعل منه، كما (إياك من المراء)، و (أحذرك من هذا الأمر) إذا حذفنا الفعل منه كان (إياك من هذا الأمر) وإذا حذفنا الفعل من قولنا (احذر الكذب والخيانة) قلنا (الكذب والخيانة)، فإذا كانت هـ الجمل مع ذكر الفعل صحيحة، فلماذا يقول النحاة أن الحذف واجب؟

انه يصح أن تقول (أحذرك من هذا الأمر) و (إياك من هذا الأمر) قال تعالى: ﴿يَعِظُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾ [النور: ١٧]، فذكر فعل التحذير (يعظ) ولو حذفه لكان القو (إياكم أن تعودوا لمثله أبداً) وقال ﴿إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]، فذكر فعل التحذير، ولو حذفه لقال: (إياك أن تكون من الجاهلين)، قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ

(١) «التصريح» (١٩٢/٢)، «ابن عقيل» (٨٧/٢)، «حاشية الخفري» (٨٨/٢)، «سيبويه» (١٣٨/١-١٣٩).

(٢) «الرضي» (١٩٦/١) وانظر «الأشموني» (١٩١/٢)، «الهمع» (١٦٩/١).

(٣) «الرضي» (١٩٦/١)، وانظر «سيبويه» (١٣٩/١)، «التصريح» (١٩٥/٢).

وَالْأَرْحَامُ ﴿[النساء: ١]، ولو حذفه لقال: (الله والأرحام).. وقال: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، ولو حذف فعل الاغراء لكان القول (الله والرسول). وقال ﴿وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ﴾ [الانعام: ١٥٢]، ولو حذف فعل الاغراء لقال: الكيل والميزان.

فهذه كلها من أساليب التحذير والاعراء الواجبة حذف الفعل عند النحاة، وقد ذكر الفعل معها فكيف يفسر قول النحاة بوجوب الحذف، مع أن الذكر وارد في القرآن الكريم وفي غيره؟

ولا يذهب ذاهب إلى أن هناك فعلاً بعينه هو الذي يلزم تقديره، بل كل ما يؤدي المعنى صح تقديره، قال سيبويه: (هذا باب ما جرى منه على الأمر والتحذير) «وذلك قولك اذا كنت تحذر: (اياك) كأنك قلت: إياك نح، وإياك باعد، وإياك أتق وما اشبه ذا»^(١).

وجاء فيه: «فاذا قلت: (إياك أن تفعل)، تريد اياك أعظ مخافة أن تفعل، أو من أجل أن تفعل جاز»^(٢).

فقدر (أعظ) الذي ذكره القرآن الكريم.

قال الحفيد: «والحق أن يقال: لا يقتصر على تقدير باعدولا على تقدير (احذر)، بل الواجب تقدير ما يؤدي الغرض، اذ المقدر ليس أمراً متعبداً به لا يعدل عنه»^(٣).

ونعود إلى سؤالنا وهو: ما معنى قول النحاة أن الحذف واجب في نحو قولك: (إياك أن تكذب) مع أنه يصح أن نذكر الفعل ونقول: أحذر أن تكذب؟

والجواب أن (إيا) في هذا الباب كناية عن المنع والتحذير والتباعد عن الشيء معناها (بعُد) أو (باعد) أو (احذر) أو (احفظ نفسك) أو (ق نفسك)، ونحو ذلك من معاني التحذير، والكاف للخطاب، وهي بمعنى فعل التحذير نائبة عنه، وتسد مسدّه، وقد ذكر ذلك سيبويه قال: «وإياك بدل من اللفظ بالفعل، كما كانت المصادر كذلك، نحو: الحذر الحذر»^(٤).

(١) «سيبويه» (١/١٣٨).

(٢) «سيبويه» (١/١٤٠).

(٣) «حاشية الصبان» (٣/١٨٩)، «حاشية الخضري» (٢/٨٨)، وانظر «ابن يعيش» (٢/٢٥).

(٤) «سيبويه» (١/١٣٩)، وانظر «لسان العرب» - ابن فارس (٣/٣٦٦).

وقال ابن كيسان: «وقد تكون (إيتا) بمعنى التحذير»^(١).

ولو قال قائل هي اسم فعل بمعنى (بعد)، أو (احذر)، ونحو ذلك، كما قالوا في (دونك) بمعنى (خذ) و (رويدك زيدا) بمعنى أمهله، و (عليك) بمعنى الزم و (إليك) بمعنى تنحّ لكان في قوله وجاهة.

وهي من حيث ذكر الفعل وعدمه نظيرة المصدر النائب عن فعل الأمر في نحو قولنا (إقداماً يا سعيد) فمعنى (إقداماً) هنا معنى فعل الأمر (أقدم) والنحاة يقدرون فعلاً محذوفاً واجب الحذف في نحو هذا، وهو هنا (أقدم) مع أنه يصح أن يقال: (أقدم إقداماً يا سعيد) قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ [المعارج: ٥]، وقال: ﴿وَأَهْجِرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]، وهو كما ترى نظير مسألتنا في التحذير.

يقول النحاة في التحذير: إيتاك من الكذب - الفعل واجب الحذف، وتقديره احذر أو احفظ، علماً بأنه يصح أن نقول: احذرك من الكذب.

ويقولون في باب المفعول المطلق: إقداماً يا سعيد، الفعل واجب الحذف، وتقديره (أقدم) مع أنه يصح أن نقول: أقدم إقداماً يا سعيد.

فما تفسير هذا الأمر؟

في مسألة المفعول المطلق إذا قلنا (إقداماً يا سعيد) كان المصدر نائباً عن فعل الأمر ومعناه (أقدم يا سعيد)، ولكن إذا قلنا (أقدم إقداماً يا سعيد) تغير المعنى، وكان المصدر مؤكداً، وليس نائباً عن فعل الأمر.

وكذلك إذا قلت (صبراً جميلاً يا فلان)، فمعناه (إصبر) ولكن إذا قلت (إصبر صبراً جميلاً) تغير المعنى، وأصبح المصدر مبيناً للنوع فقط، فانه يصح أن نقول: (صبراً جميلاً) وفعله واجب الحذف عند النحاة، ومعناه الأمر وهو نائب عن فعله، ويصح أن نقول (اصبر صبراً جميلاً) لكن ليس بالمعنى الأول، فهنا (صبراً) ليست نائبة عن فعل الأمر، ولا بمعنى الأمر، وإنما هي ههنا مبينة فحسب، فالنحاة يقدرون في (صبراً جميلاً) (إصبر) محذوفاً وجوباً لضرورة تمشية الصناعة الاعرابية، لأن كل منصوب لا بد له من ناصب عندهم، ولو ذكرته لصح، لكن ليس بالمعنى الأول كما أوضحت.

(١) «لسان العرب» (إيا) (٢٠/٣٢٦).

وكذلك الأمر في التحذير فـ (إياك) في التحذير نائبة عن فعل التباعد والمنع والتحذير، ويقدرّون لها فعلاً معناه (احذر) ونحوه، ولكن لو أظهرته لتغير المعنى، ولأصبح التحذير بالفعل المذكور لا بإياك، فلو قلت: (إياك من الكذب)، كان التحذير بإياك وحده، ولو قلت (أحذر من الكذب)، لكان التحذير بالفعل (أحذر) لا بالضمير، وكذلك لو قلت (إياك احذر من الكذب) كان التحذير بالفعل لا بـ (إيا) وقدمت الضمير للاختصاص، وعند ذلك لا يكون (إيا) كناية عن التباعد والمنع، ولا نائبة عن فعل التحذير، وإذا قلت (أحذر إياك أن تفعل) كانت (إيا) ليست تحذيراً، وإنما هي بدل من ضمير الخطاب على رأي الجمهور، أو توكيد له على رأي آخرين، فأنت لا تذكر الفعل إذا كانت (إيا) تقوم مقام فعل التحذير ولو ذكرت الفعل كانت ضمير نصب غير مكني به عن التحذير.

والذي يدل على أنّ (إيا) في التحذير ليست مثلها في غير التحذير، أنّ بعض العرب قد تغير في (إياك) التي للتحذير، وتتصرف فيها بخلاف التي لغير التحذير، فتقول: (إياك) بفتح الهمزة و (هياك) بابدال الهمزة هاء، وذلك في التحذير فقط، جاء في (لسان العرب): «ومنهم من يجعل التحذير وغير التحذير مكسوراً، ومنهم من ينصب في التحذير، ويكسر ما سوى ذلك للفرقة...»، قال الفراء: والعرب تقول (هياك وزيدا) إذا نهوك، قال: ولا يقولون هياك ضربت»^(١).

إنها طريقة من طرائق التعبير في المنع والتباعد، إنك كما تقول في الأمر:

قم بالواجب، وقياماً بالواجب.

اصبر على الحق، وصبراً على الحق.

فتأمر مرة بالفعل، ومرة بالمصدر، وكما تقول: إلزم نفسك، وعليك نفسك

خذ الكتاب، ودونك الكتاب.

فتأمر مرة بالفعل، ومرة باسمه، كذلك تقول:

احذر أن تكذب، وإياك أن تكذب.

أعظك أن تجهل، وإياك أن تجهل.

فالأول تحذير بالفعل، والثاني تحذير بالاسم، أو بالكناية.

(١) «لسان العرب» (هيا) (٢٠/٣٢٥).

سم إن التحذير بـ (إيا) هو منع عام بصيغة التباعد المطلق، في حين أنّ التحذير بالفعل مقيد بمعنى ذلك الفعل فقولك (احذر) مقيد بمعنى فعل التحذير، و (أعظك) مراد منه الوعظ و (أنهاك) مراد به معنى النهي وهكذا.

وأما ما كان بغير (أيا) من المكرر والمعطوف، فحذف فعله واجب عند الاكثرين، وأما ما لم يكن مكرراً فذكر فعله جائز كما سبق أن ذكرنا.

قال سيويه: «وانما حذفوا الفعل في هذه الأشياء حين ثنوا^(١) لكثرتها في كلامهم واستغناء بها يرون من الحال وبما جرى من الذكر، وصار المفعول الأول بدلاً من اللفظ بالفعل حين صار عندهم مثل اياك... ولو قلت (نفسك) أو (رأسك) أو (الجدار) كان اظهار الفعل جائزاً نحو قولك اتق رأسك أو احفظ نفسك، واتق الجدار فلما ثبت صار بمنزلة اياك»^(٢).

وذكر غيره أن سبب الحذف هو أن الوقت يضيق عن ذكر غير المحذوف منه قال الرضي: «وحكمة اختصاص وجوب الحذف بالمحذر منه المكرر، وكون^(٣) تكريره دالاً على مقاربة المحذر منه للمحذر بحيث يضيق الوقت إلا عن ذكر المحذر منه على أبلغ ما يمكن، وذلك بتكريره ولا يتسع لذكر العامل مع هذا المكرر وإذا لم يكرر الاسم جاز اظهار العامل اتفاقاً»^(٤).

وقال: «وانما وجب الحذف في الاول والثاني [أي ما كان بذكر المحذر والمحذر منه، وما كان بذكر المحذر منه مكرراً] لأن القصد... أن يفرغ المتكلم سريعاً من لفظ التحذير حتى يأخذ المخاطب حذره من ذلك المحذور، وذلك لأنه لا يستعمل هذه الألفاظ إلا إذ شارف المكروه أن يرهق»^(٥).

وجاء في (ملا جامي) في التحذير: «وانما وجب حذف الفعل فيه لضيق الوقت عن ذكره»^(٦) وفي حاشية ملا جامي: «في كلا قسمي^(٧) التحذير ضيق وقت، وهو أضيق من

(١) المعنى حين كرروا.

(٢) سيويه (١/١٣٨-١٣٩).

(٣) الراجع فيما يبدو زيادة الوار.

(٤) الرضي على الكافية (١/١٩٦).

(٥) الرضي على الكافية (١/١٩٧).

(٦) ملا جامي (١٢٨).

(٧) القسم الأول ما ذكر فيه المحذر نحو الاسد الاسد. والقسم الثاني ما ذكر فيه المحذر والمحذر منه نحو اياك

القسم الثاني منه، ولهذا لا يذكر إلا المحذر منه^(١).

وجاء في (الاتقان) للسيوطي أنّ من دواعي الحذف «التنبيه على أنّ الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهم، وهذه هي فائدة باب التحذير والاغراء»^(٢).

والأمر عندي فيه تفصيل وهو أنه ليس كل مكرر واجب الحذف، ولا كل مفرد جائز الحذف، وإنما الأمر يعود إلى القصد والمعنى والمقام، فإذا كان ذكر اللفظ من المحذر والمحذر منه نائباً عن فعل التحذير مفهوماً منه التحذير بما يرى من الحال، وكان المقام يضيّق عن ذكر الفعل حذف فعله ولا يذكر، وكان المذكور يقوم مقام فعل التحذير، كما في (إيا) سواء كان مكرراً، أم غير مكرر وإلّا جاز ذكره.

وايضاح ذلك أنّك تقول لصاحبك (إحذر زيدا)، ثم ترى أنّه لم يسمع كلمة (زيد) أو ذهب ذهنه إلى خالد، فتؤكد زيدا وهذه من فوائد التوكيد اللفظي، فتقول: (إحذر زيد زيدا). فإذا كان زيداً قريباً منه، وهو له عدو ينوي قتله، وكان الوقت يضيّق عن ذكر غير المحذر قلت: زيدا أو زيدا زيدا، أي احذره فهو قريب. فكلمة (زيد) الأولى أعني في (احذر زيدا) ليست نائبة عن فعل التحذير بخلاف الثانية فإنها نائبة عنه ومفهمة معناه.

قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِمُ الْآرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، فذكر فعل التحذير لأن لفظ الجلالة لم يقم مقام التحذير، ولأن هناك سعة من الوقت ولو حذف لقال (الله والارحام). وعلى مقتضى قول النحاة أنّ هذه واجبة الحذف، لأنها معطوفة، والحق ما ذكرت، وهو أن إذا كان المذكور مفيداً للتحذير من مجرد ذكره، وأنه نائب عن فعل التحذير، وكان الزمان يتقاصر عن ذكر الفعل حذف وجوباً، نحو (الحية والعقرب) وإن لم يكن كذلك ذكرت، فتقول: (احذر الحية والعقرب) وهذا كما يكون في المكرر والمعطوف يكون في المفرد.

ومثله الاغراء قال تعالى ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٢٣]، فذكر فعل الاغراء مع العطف لأن الاسم المذكور. لم يقم مقام فعل الاغراء.

= والاسد ويدك والنار.

(١) «حاشية ملاجمني» (١٢٨).

(٢) «الاتقان» (٥٧/٢)، «معترك الاقران» (٣٠٥/١).

وقال: ﴿وَأَوْفُوا بِالْكَفِيلِ وَالْيَمِينِ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فذكر الفعل لما ذكرت.

وخلاصة الأمر في هذا الباب أنَّ لك أن تقول: إياك أن تفعل واحذر أن تفعل وإياك أحذر أن تفعل واحذر إياك أن تفعل، فكل ذلك جائز ولكل قصد ومعنى. فإذا ذكرت إياك وحده كان مفيداً للتحذير بنفسه، وإذا ذكرت أي فعل معه كان التحذير بذلك الفعل لا بـ (إيتا).

ولك أن تقول (الكذب) و (الكذب الكذب) و (الكذب والخيانة)، و (رأسك والحائط) و (أمنع رأسك والجدار) فيكون التحذير في الجمل الأولى بما ذكرت من المحذر والمحذر منه. وفي الثانية يكون التحذير بالفعل، وإذا ذكرت الفعل معها لم تكن هذه نائبة عن فعل التحذير، ولا مفيدة له، بل يكون التحذير بما ذكرت من الفعل.

ففي كل هذه المسائل يجوز ذكر الفعل وعدمه، ولكن إذا أردت التحذير بالاسم نيابة عن الفعل حذف الفعل ولم تذكره، وإذا أردت التحذير بالفعل ذكرت الفعل وخرجت الاسماء عن كونها للتحذير.

الواو في التحذير:

قد تدخل الواو على المحذر منه مع ذكر المحذر وبدونه وذلك نحو قولنا (إياك والمرء) و (يدك والنار) و (الكذب والخيانة) فما هذه الواو؟

ذهب النحاة إلى أن هذه الواو عاطفة وتكلفوا لذلك تقديرات نذكر أشهرها بإيجاز:

١- إياك والمرء: ذهب النحاة إلى أنَّ الواو في نحو هذا عاطفة ثم اختلفوا في التقدير فذهب السيرافي وكثيرون إلى أن ما بعد الواو (المحذر منه) معطوف على ما قبله (المحذر) والتقدير عندهم: احذر نفسك أن تدنو من المرء والمرء أن يدنو منك، فحذف ما حذف من الأفعال والحروف والاسماء إلى أن صار (إيتاك والمرء) وهو عندهم من عطف المفردات. واعترض بأن (إياك) محذر و (المرء) محذر منه، فكيف نعطف محذراً على محذر منه، والعطف يقتضي المشاركة في المعنى؟

جاء في (حاشية الصبان): «فان قلت: المعطوف في حكم المعطوف عليه، وإيتاك محذر والاسد محذر منه، وهما متخالفان فكيف جاز العطف؟ فالجواب أنه لا يجب مشاركة

الاسم المعطوف للمعطوف عليه، إلا في الجهة التي انتسب بها المعطوف عليه إلى عامله وهي هنا كونه مفعولاً به أي مباعداً وكذا الاسد مباعد، اذ المعنى إِيَّاكَ باعد وباعد الاسد^(١).

وذهب ابن طاهر وابن خروف إلى أنَّ ما بعد الواو منصوب بفعل آخر محذوف، والتقدير إِيَّاكَ باعد من الشر، واحذر الشر فيكون الكلام جملتين^(٢).

وهو تكلف فأنك إذا قلت إِيَّاكَ باعد من الشر كان تحذيراً من الشر، فلا داعي لأن يقول: واحذر الشر.

واختار ابن مالك قولاً ثالثاً، وهو أن يكون معطوفاً عطفاً مفرداً على مفرد، على تقدير (اتق تلاقى نفسك والمراء) فحذف الفعل، ثم حذف المضاف (تلاقى)، وأقيم المضاف إليه مقامه فصار (نفسك والمراء)، ثم حذف المضاف (نفس) وأقيم المضاف إليه مقامه، وهي الكاف ثم حول ضمير الجر إلى ضمير نصبٍ منفصلٍ فصار (إِيَّاكَ والمراء)^(٣).

وهو تكلف واضح تبدو فيه كثرة الحذف بدون موجب، وذلك في الآراء كلها.

والراجح في مثل هذا أن تكون الواو للمعية، والمعنى إِيَّاكَ وممارسة المراء، أو التلبس به أو مصاحبته ونحو ذلك، ولا داعي لهذه التقديرات المتكلفة.

قال ابن مالك في التسهيل: ((ولا يعطف في هذا الباب إلا بالواو، وكون ما يليها مفعولاً معه جائزاً))^(٤).

وجاء في (شرح الرضي على الكافية): ((ولا يمتنع أن يدعى أن الواو التي في المحذر بمعنى مع))^(٥).

وهو فيما نرى ليس جائزاً فقط بل هو الراجح الذي يؤدي المعنى بدون تكلف، ولا كثرة حذف.

(١) حاشية الصبان (١٨٨/٣)، وانظر «التصريح» (١٩٣/٢).

(٢) «الهمع» (١٦٩/١)، «التصريح» (١٩٣/٢).

(٣) «التصريح» (١٩٣/٢).

(٤) «التسهيل» (١٩٣).

(٥) «الرضي» (١٩٨/١)، وانظر «الأشموني» (١٩١/٣)، حاشية الخضري (٨٨/٢).

٢- رأسك والحائط:

وهي كالتى قبلها والواو عندهم للعطف، والتقدير قِ رأسك واحذر الحائط، فيكون الكلام جملتين، ويذكرون وجوهاً أخرى مشابهة كما مرّ في (اياك والمراء)^(١)، وهي في جملتها تقديرات متكلفة مقارنة لما ذكرناه في العبارة السابقة، والراجع أن تكون أيضاً للمعنى أي احفظ رأسك من الحائط ومصاحبه، ونحوه (يدك والنار) أي يحذره أن تمس يده النار وتصاحبها.

وقد تكون هذه العبارة لمعنى آخر غير التحذير على تقدير دع رأسك والحائط، وخله وإياه أي إضرب رأسك بالحائط إن شئت، ويدك والنار أي دَع يدك والنار، جاء في (كتاب سيويه): «ومن ذلك رأسه والحائط، كأنه قال خلّ أو دَع رأسه مع الحائط، فالرأس مفعول والحائط مفعول معه، فانتصبا جميعاً. ومن ذلك قولهم شأنك والحج كأنه قال: عليك شأنك مع الحج»^(٢).

وهذه ليس من التحذير وليس مما نحن فيه.

٣- الكذب والخيانة:

يجوز أن تكون الواو عاطفة أي إحذر الكذب والخيانة، بل هو الراجع ويجوز أن يكون الثاني مفعولاً معه أي إحذر الكذب مصاحباً للخيانة، وهو مرجوح هنا لأن النهي يكون عن المصاحبة، ولو فعل أحدهما ما كان بمحذور، وهذا المعنى غير مراد، ولو قلت (الأكل والضحك) لكانت المعية راجحة لأنها نهى عن المصاحبة والجمع بينهما.

الاغراء

تنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله، نحو المروءة والنجدة، وإخاك والإحسان إليه، وأخاك أخاك، ولا يكون بـ (إيّا) لأنها خاصة بالتحذير، وتقدير فعله عند النحاة (إلزم).
وحكم الاسم المنصوب في الاغراء حكمه في التحذير^(٣)، ونقول فيه وفي واوه ما قلنا في التحذير.

(١) «الأشموني» (١٩٠/٣)، وانظر «الصبان» (١٩٠/٣).

(٢) سيويه (١٣٨/١).

(٣) «التصريح» (١٩٥/٢)، وانظر «ابن عقيل» (٨٩/٢)، «الرضي على الكافية» (١٩٨/١).

الاختصاص

«الاختصاص في الأصل مصدر اختصاصته بكذا، أي خصصته به، وفي الاصطلاح تخصيص حكم علق بضمير بما تأخر عنه، من اسم ظاهر معرف»^(١).

والنحاة يخصون هذا المصطلح بما يقع بعد ضمير المتكلم، أو المتكلم المشارك معه غيره من اسم ظاهر معرفة موضحاً لذلك الضمير ومبيناً له نحو (نحن المسلمين نفى بالعهد) و (عليّ خالداً يعتمد). ولا يصح أن يوضح الضمير في هذا الباب نكرة، ولا اسم مبهم، فلا يصح أن يبين باسم إشارة ونحوه من المبهمات، قال سيويه: «واعلم أنه لا يجوز لك أن تبهم في هذا الباب فتقول (إني هذا أفعل كذا وكذا) ولكن تقول (إني زيداً أفعل) ولا يجوز أن تذكر إلا اسماً معروفاً، لأنّ الاسماء إنما تذكر هنا تأكيداً وتوضيحاً للمضمر وتذكيراً. فإذا ابهمت فقد جئت بما هو أشكل من المضمر، ولو جاز هذا لجازت النكرة فقلت: إنا قوماً فليس هذا من مواضع النكرة والمبهم، ولكن هذا موضع بيان كما كانت الندبة موضع بيان، فقبح إذا ذكروا الأمر تأكيداً لما يعظمون أمره أن يذكروه مبهماً»^(٢).

وإيضاح ذلك أنّ الضمائر قد تحتاج إلى إيضاح لأنها كنايةات عن المتكلم، والمخاطب، والغائب، ولذلك سميت (ضمائراً)، فالضمير فاعل بمعنى (مُفَعَّل) أي مُضْمَر من (أضمر)، وأضمر أخفى، وأضمر خيراً أو شراً أي أخفى ذلك في نفسه، قالوا وسمي ضميراً لأنه يستتر أي يخفى، وأرى أنه سمي ضميراً لأنه يُسْتَر تحت الاسم الصريح ويُخْفَى كما مر بيان ذلك، فإذا قلت (أنا) فأنت لم تصرح باسمك، وإنما أخفيت تحت الضمير.

والغرض الأساسي من الاختصاص توضيح الضمير المتقدم وتبيينه ولذلك لا يجوز هنا أن تذكر إلا اسماً معروفاً كما قال سيويه، فلا يصح أن تأتي باسم إشارة، ولا موصول لأنها كنايةات أيضاً وليست تصريحاً وإذا جئت بها فقد جئت بما هو أشكل من المضمر فلو قلت (إني هذا أفعل وأفعل) لم يكن (هذا) تبييناً للضمير، ولا توضيحاً له. وكذلك لا يصح أن تأتي بنكرة، فلا تقول (أنا معشراً نفعل كذا وكذا) لأن الضمير معرفة والنكرة أعم منه، فلم تبينه وإنما جئت بما هو أغمض منه وأخفى، ولم توضح المقصود بخلاف ما لو قلت:

(١) «التصريح» (٢/١٩٠)، وانظر حاشية الصبان ٣/١٨٥.

(٢) سيويه (١/٣٢٨)، وانظر «التصريح» (٢/١٩٠).

(أنا معشر العراقيين أو معشر الأدباء) ونحو ذلك.

فالاختصاص يراد به توضيح الضمير المذكور وتخصيصه، وتخليصه من غيره، وتمييزه عنه، والباعث عليه فخر، نحو (علي أيها الكريم يعتمد) ونحو (بنا تميما يكشف الضباب) أو تواضع، نحو (أنا المسكين محتاج إلى اعانتك) أو بيان المقصود، نحو (أنا معاشر الانبياء لا نورث) ونحو (نحن الطلبة نريد حقوقنا)^(١).

والأصل فيه أن يكون للمتكلم كما ذكرت، فلا يقع بعد ضمير غائب، فلا يقال: (بهم معشر العرب ختمت المكارم) ولا بعد اسم ظاهر نحو (بزيد العالم يقتدى).

ويقل بعد ضمير الخطاب نحو (بك الله نرجو الفضل)^(٢).

ومن هذا يتبين أن المقصود به المتكلم، فقولك (علي أيها الكريم يعتمد)، المقصود بالكريم هو المتكلم، وقولك (أنا أيها الراحل أحمل عنك ما تريد) الراحل فيه هو المتكلم وليس المخاطب، فإن قصد المخاطب فهو نداء وليس اختصاصاً.

أسلوبه

أسلوب الاختصاص على ضربين:

١- أن يكون بـ (أي) مبنية على الضم متلوة بـ (ها) مثلها في نداء المحلى بأل وتستعمل للمحلى بأل نحو (علي أيها الكريم يعتمد) و (أنا أيها الراحل أحمل عنك ما تريد).

٢- أن يكون بغير (أي) مضافاً أو معرفاً بأل أو علماً منصوباً نحو قوله:

إننا بني منقر قوم ذوو حسب فينا سراة بني سعد وناديها
وقوله:

أنا بني نهشل لا ندعي لأب عنه ولا هو بالابناء يشرينا
وقولهم (نحن العرب أقرى الناس لضيف) وقوله (بنا تميما يكشف الضباب) وهو منصوب عند النحاة، بفعل تقديره أعني أو أخص، قال سيويه:

(١) «التصريح» (١٩٠/٢)، «الأشموني» (١٨٥/٣)، «الرضي على الكافية» (١٧٤/١).

(٢) «التصريح» (١٩١/٢)، «الهمع» (١٧٠/١).

«وذلك قولنا انا معشر العرب نفعل كذا وكذا، كأنه قال أعني، ولكنه فعل لا يظهر ولا يستعمل كما لم يكن ذلك في النداء، لأنهم اكتفوا بعلم المخاطب، وأنهم لا يريدون أن يحملوا الكلام على أوله، ولكن ما بعده محمول على أوله»^(١).

وقد أوضح سيبويه أن العرب في الاختصاص لا يريدون أن يحملوا الكلام على أوله، ولكن ما بعده محمول على أوله، وذلك نحو قوله (انا بني منقر قوم ذوو حسب) فانه لم يرد أن يخبر بأنهم بنو منقر، وانما أراد أن يخبر بأنهم قوم ذوو حسب، وأوضح المقصود بالضمير فقال (إنا بني منقر) أي أعني بني منقر. ولو رفع فقال (إنا بنو منقر) لكان المعنى أنه أراد أن يخبر عن نفسه وجماعته بأنهم بنو منقر. وكذلك لو قلت (نحن الطلبة نريد حقوقنا) فأنت لم ترد أن تخبر عنكم بأنكم طلبة وانما أردت أن تخبر بأنكم تريدون حقوقكم ثم بينت من انتم؟ ونحو لو قلت (أنا خالدا اقوم بهذا الأمر) فانك لم ترد أن تخبر عن نفسك بأنك خالدا، وانما أردت أن تخبر بأنك تقوم بالأمر ثم بينت نفسك.

وجملة الاختصاص في نحو (عليّ يعتمد أيها الرجل) يقدرها النحاة حالا أي مخصوصا. قال ابن النظم: «ومن ذلك الاختصاص لأنه خبر يستعمل بلفظ النداء كقولهم: (اللهم اغفر لنا أيها العصابة) و (نحن نفعل كذا أيها القوم) و (أنا أفعل كذا أيها الرجل) يراد بهذا النوع من الكلام الاختصاص على معنى اللهم اغفر لنا متخصصين من بين العصابات، ونحن نفعل كذا مخصوصين من بين الاقوام، وأنا افعل كذا مخصوصاً من بين الرجال»^(٢).

وفي نحو (عليّ خالداً يعتمد) يعربونها إعتراضية^(٣)، وهو الراجح فيما أرى في كل أساليب الاختصاص، لأنه ليس القصد من نحو قولك (نحن أيها الطلبة نريد حقوقنا) انكم تريدون حقوقكم حال كونكم مخصوصين من بين الطلبة، بل ذكرت انكم تريدون حقوقكم وقد بينت من انتم، وهو نظير قولك (نحن الطلبة نريد حقوقنا)، فلماذا تكون جملة الاختصاص ههنا اعتراضية وهناك حالة؟

(١) سيبويه (١/٣٢٧).

(٢) ابن النظم (٢٤٧)، وانظر «حاشية يس على التصريح» (٢/١٩٠)، «حاشية الخضري» (٢/٨٧)، «الرضي على الكافية» (١/١٧٤).

(٣) «المغني» (٢/٣٨٧)، «حاشية يس» (٢/١٩٠).

الفرق بينه وبين النداء:

ذهب الأخفش إلى أنَّ الاختصاص نداء قال:

«ولا ينكر أن ينادي الإنسان نفسه ألا ترى أنَّ عمر قال: كل الناس أفقه منك يا عمر»^(١).
ونظرة إلى طبيعة المنادى واستعماله، وإلى طبيعة الاختصاص واستعماله، توضح الفرق بينهما:

١- فالغرض من الاختصاص كما أوضحنا توضيح الضمير المتقدم، وتبيينه، وتمييزه من غيره، أما النداء فانه طلب الإقبال بحرف النداء، فأنت حين تقول (نحن العرب أقرى الناس لضيف) لا تنادي العرب إنما تبين بذكرهم الضمير (نحن). وكذلك حين تقول (عليّ خالداً يعتمد) لم تناد نفسك، وإنما أوضحت الضمير المتقدم، ولذلك لا يؤتى بـ (يا) النداء في الاختصاص، لأنه ليس الغرض أن تنبه أحداً وتدعوه إليك، قال ابن يعيش: «والفرق بين هذا الاختصاص واختصاص النداء، أنك في النداء تختص واحداً من الجماعة ليعطف عليك عند توهم غفلة عنك، وفي هذا الباب تختصه بفعل يعمل فيه النصب، تقصد به الاختصاص على سبيل الافتخار والتفضيل له، والاسم المنصوب في هذا الباب لا بد أن يتقدم ذكره»^(٢).
وجاء في (المقتضب): «اللهم اغفر لنا أيتها العصابة فأجروا حرف النداء على العصابة وليست مدعوة لأن فيها الاختصاص الذي في النداء، وإنما حق النداء أن تعطف به المخاطب عليك ثم تخبره، أو تأمره، أو تسأله، أو غير ذلك مما توقعه إليه، فهو مختص من غيره في قولك يا زيد ويا رجال.

فاذا قلت: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة فأنت لم تدع العصابة، ولكنك اختصاصتها من غيرها كما تختص المدعو فجرى عليها اسم النداء أعني (أيها) لمساواتها إياه في الاختصاص،... وعلى هذا تقول: على المضارب الوضيعة أيها الرجل، ولا يجوز أن تقول يا أيها الرجل، ولا يا أيتها العصابة، لأنك لا تنبه انساناً إنما تختص، و (يا) إنما هي زجر وتنبية»^(٣).

أما قول الأخفش انه لا ينكر أن ينادي الإنسان نفسه كقول عمر (كل الناس أفقه منك يا

(١) «الهمع» (١/١٧٠)، «التصريح» (٢/١٩٠).

(٢) «المن يعي» (٢١/١٨).

(٣) «المقتضب» (٣/٢٩٨-٢٩٩).

(عمر) فهذا صحيح فإنَّ الإنسان قد يجرد من شخصه شخصاً آخر فيخاطبه، كأن يقول الإنسان مخاطباً نفسه: يا نفس لم فعلت كذا وكذا؟ وماذا حملك على هذا يا فلان؟ فهذا نداء وليس الغرض منه توضيح الضمير وتمييزه من غيره، فانه يخاطب نفسه فلا يحتاج إلى إيضاح. وليس هناك موطن ابهام بخلاف الاختصاص فانه يخاطب غيره موضحاً نفسه. ثم ألا ترى انه جاء بـ (يا) النداء في قوله (يا عمر) مما يدل على أنه نداء حقاً، بخلاف الاختصاص الذي لا يؤتى فيه بحرف النداء البتة.

٢- ومما يبين الفرق بينهما أنَّ الاسم المنصوب على الاختصاص، لا يكون نكرة ولا اسم إشارة، ولا ضميراً ولا موصولاً، بخلاف المنادى، فانه يكون نكرة، ومعرفة، مبهماً وغير مبهم، فأنك تقول: يا هذا، ويا ماراً أنجدني، ويا من يعز علينا أن نفارقهم.

٣- ثم أنَّ الاختصاص لا يقع في أول الكلام، بل في اثنائه، وذلك لأن الغرض منه توضيح الضمير المتقدم، أما النداء فانه يقع أولاً ومتوسطاً وآخر.

٤- لا بد أن يقدم على المختص ذكر له، وهو ضميره المتقدم بخلاف النداء.

٥- الأصل في النداء أن يكون للمخاطب، والأصل في الاختصاص أن يكون للمتكلم.

٦- المفرد منه منصوب بخلاف المنادى، وذلك كقوله (بنا تميماً يكشف الضباب) وتقول (عليّ خالداً يعتمد)، أما المنادى في نحو هذا فإنه يكون مبنياً على ما يرفع به.

٧- يصح أن يكون الاسم المختص المعروف بأل منصوباً بدون (أي)، كقولهم (نحن العرب أقرى الناس لضيف)، و (نحن العلماء ورثة الانبياء)، ولا يصح أن يكون منادى لأن المحلى بأل لا ينادى إلا بأبي^(١)، إلى غير ذلك من الفروق.

فاتضح بهذا أنَّ المختص ليس منادى.

الفرق بينه وبين المقطوع:

يقدر النحاة للاسم المنصوب على الاختصاص فعلاً تقديره أعني أو أخص، وقد قدره سيويه بأعني قال: «وذلك قولك: (إنا معشر العرب نفعل كذا وكذا) كأنه قال أعني، ولكنه فعل لا يظهر ولا يستعمل»^(٢).

(١) انظر «سيويه» (١/٣٢٨)، «التصريح» (٢/١٩١)، «الأشعري» (٣/١٨٥)، «الهمع» (١/١٧١).

(٢) سيويه ١/٣٢٧.

وتقدير الفعل أعني أو أخص لا يختص بهذا الباب، فانا نلاحظ هذا التقدير في الأسماء المقطوعة في المدح، والشتم، وغيرهما، نحو مررت بمحمد الكريم، وكقوله تعالى ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤]، أي أعني وأخص، فهل هذا داخل في باب الاختصاص الذي أوردناه أو ليس إياه؟

جاء في (شرح الرضي على الكافية): «قالوا وإن كان الاختصاص باللام أو الإضافة بعد ضمير الغائب نحو مررت به الفاسق، أو بعد الظاهر نحو الحمد لله الحميد، أو كان المختص منكراً، فليس من هذا الباب بل هو منصوب أماً على المدح، نحو الحمد لله الحميد، أو الذم نحو (وامراته حمالة الحطب) أو الترحم نحو قوله:

ويأوي إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى

بفعل لا يظهر، وهو أعني أو أخص في الجميع، أو أمدح أو أذم أو أترحم كل في موضعه. هذا ما قيل. ولو قيل في الجميع بالنقل من النداء لم يبعد، لأن في الجميع معنى الاختصاص، فنكون قد أجرينا هذا الباب مجرى واحداً^(١).

وأرى أن بينهما فرقاً، أما النداء فقد ذكرنا فيه ما فيه الكفاية، فيما أحسب، وأما المقطوع فهناك خلاف فيما بينهما، أذكر طرفاً منه.

١- قال ابن يعيش موضحاً الفرق بينهما: «ونصب هذه الأسماء كنصب ما ينتصب على التعظيم والشتم، باضممار أريد، أو أعني، أو أختص، فالاختصاص نوع من التعظيم والشتم، فهو أخص منهما، لأنه يكون للحاضر، نحو المتكلم، والمخاطب وسائر التعظيم والشتم يكون للحاضر والغائب.

وهذا الضرب من الاختصاص يراد به تخصيص المذكور بالفعل وتخليصه من غيره على سبيل الفخر والتعظيم، وسائر التعظيم والشتم ليس المراد منه التخصيص والتخليص من موصوف آخر، وإنما المراد المدح أو الذم، فمن ذلك الحمد لله الحميد، والملك لله أهل الملك.

وكل ذلك نصب على المدح ولم ترد أن تفصله من غيره»^(٢).

(١) «الرضي» (١/١٧٥).

(٢) «ابن يعيش» (٢/١٩).

فالغرض - كما أسلفنا - من الاختصاص تبين الضمير وتخليصه من غيره، بخلاف النعت المقطوع.

٢- ذكرنا أن الغرض من الاختصاص هو توضيح الضمير المتقدم وتبيينه باسم علم أو باسم معرفة غير مبهم كقولك (عليّ خالداً يعتمد).

وكقولك (نحن العراقيين نجل المخلصين)، أما الغرض من النعت المقطوع، فانه بيان أن الموصوف بالصفة المقطوعة معلوم بهذه الصفة، مشهور بها، يعلمها المخاطب كما يعلمها المتكلم، فإذا قلت (مررت بمحمد الكريم) وقطعت، كان المعنى مررت بمحمد المعروف بخصلة الكرم المشتهر بها، في حين ليس الأمر كذلك في الاختصاص. فلو قلت (نحن الطلبة نريد حقوقنا) كان المقصود بيان الضمير وتوضيحه، وليس المقصود بيان أن المخاطب يعلم خصلة معينة كما يعلمها المتكلم.

٣- ثم ان القطع قد يكون إلى الرفع، أو النصب، فقد يقطع مع المنصوب، إلى الرفع ومع المرفوع إلى النصب، ومع المجرور إلى الرفع، أو النصب، فنقول مررت بمحمد الكريم أو الكريم، ونقول: رأيت خالداً الكريم وأقبل سليم البائس، في حين أن الاختصاص لا يكون إلا نصباً نحو (أنا بني نهشل لا ندعي لأب) فدلّ على أن هذا غير ذاك.

٤- قد يقع القطع في العطف كقوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يَمْهَدُونَ لَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالضَّالِّينَ فِي الْأَسَاءِ وَالضَّالِّينَ وَجِبْنَ الْبَائِسِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فقطع إلى النصب في العطف، وكقوله: ﴿لَنْ يَكُنَ الرَّسِيخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُعْظِيهِمْ أَعْرَافًا﴾ [النساء: ١٦٢].

فقطع إلى النصب وهذا لا يكون في الاختصاص.

٥- ثم ان القطع قد يكون في النكرات كقولك (مررت برجل طويل كريماً) وكقوله:

ويأوي إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي

أما الاختصاص فلا يكون إلا في المعارف.

فالغرض مختلف من كل قسم، كما إن الأسلوب مختلف فيهما، ولذلك لا أرى ضرورة دمجهما.

وسيأتي بشأن القطع تفصيل في مكانه إن شاء الله تعالى.

الاشتغال

معناه:

الاشتغال عند النحاة هو كل اسم بعده فعل أو ما يشبه الفعل، كاسم الفاعل، واسم المفعول، اشتغل عنه بضميره أو بمتعلقه، لو سلب عليه هو أو مناسبه لنصبه^(١).

ومعنى ذلك أن يتقدم اسم، ويتأخر عنه فعل أو اسم فاعل أو نحوهما، فينصب ذلك الفعل ضميره ولو لم يشتغل بضميره لنصبه، نحو (خالداً أكرمته) و (خالداً أنا مكرمه)، فالفعل (أكرم) نصب ضمير خالداً، واسم الفاعل اشتغل بضمير خالداً. ولو لم يكن هذا الضمير موجوداً لنصب الاسم المتقدم.

والاشتغال له صور، منها ما ذكرت ومنها أن يشتغل بمتعلقه نحو: خالداً أكرمت اخاه وسعيداً ضربت صديقه.

وقد يكون الفعل يصح تسلطه على الاسم المتقدم بنفسه كما ذكرت وقد يكون لا يصح تسلطه عليه بنفسه نحو خالداً سلمت عليه وأخاك مررت به، وكقوله تعالى ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١]، فـ (أعد) متسلط على (عذاب)، ولا يصح أن يتسلط على (الظالمين) بنفسه هنا.

ولا بد في الاشتغال من ضمير يعود على الاسم المتقدم كما رأيت، وهذا الضمير قد يكون منصوباً بالفعل المتقدم نحو (خالداً أكرمته) وقد يكون مجروراً بحرف جر، نحو (خالداً سلمت عليه) ونحو قوله تعالى ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١]. وقد يكون مضافاً إليه نحو (خالداً أكرمت اخاه).

وهناك صور أخرى وكلها تجتمع في عود الضمير على الاسم المتقدم^(٢).

ناصبه:

اختلف النحويون في ناصب الاسم المشغول عنه فذهب جمهور النحويين البصريين إلى أن ناصبه فعل مضمر وجوباً مماثل للفعل المذكور في نحو (خالداً أكرمته) أي أكرمت خالداً

(١) «الرضي على الكافية» (١/١٧٥)، «ابن عقيل» (١/١٧٣)، «التصريح» (١/٢٩٦)، «حاشية الخصري» (١/١٧٧)، «الأشموني» (٢/٨٣-٨٤).

(٢) انظر «التصريح» (١/٣٠٦).

أكرمته، ويناسبه في المعنى في نحو (خالداً سلمت عليه) والتقدير: حييت خالداً سلمت عليه، و (خالداً ضربت أخاه) والتقدير أهنت خالداً ضربت أخاه، قال سيبويه: «وإن شئت قلت (زيداً ضربته) وأثما نصبه على إضمار فعل هذا تفسيره كأنك قلت: ضربت زيداً ضربته، إلا أنهم لا يظهرون هذا الفعل استغناء بتفسيره، فالاسم ههنا مبني على المضمر.

فإن قلت (زيد مررت به) فهو من النصب أبعد من ذلك... وإن شئت قلت: (زيداً مررت به) تريد أن تفسر له مضمرأ كأنك قلت إذا مثلت: جعلت زيداً على طريقي مررت به... وإذا قلت: (زيد لقيت أخاه) فهو كذلك وإن شئت نصبت لأنه إذا وقع على شيء من سببه فكأنه قد وقع به، والدليل على ذلك أن الرجل يقول: أهنت زيداً باهانتك أخاه وأكرمته باكرامك أخاه»^(١).

وذهب الكسائي إلى أن نصب الاسم المتقدم بالفعل المتأخر، وأن الضمير ملغى، وذهب الفراء إلى أن الاسم والضمير منصوبان بالفعل المذكور، لأنهما في المعنى شيء واحد.

ويرد عليهما نحو (سعيداً مررت به) فإن الفعل (مر) لا يصح أن ينصب الاسم المتقدم كما لا يصح أن يلغى الضمير المجزور لأن الفعل لا يتعدى إليه إلا بالحرف، ونحو (زيداً هدمت داره) و (خالداً خطت قميصاً له) فإنه لا يصح تسلط الفعل على الاسم المنصوب قبله^(٢).

وهذا التقدير دعت إليه صنعة الإعراب لأن كل منصوب لا بد له من ناصب عند النحاة ولما لم يجدوا ناصباً للاسم المتقدم اضطروا إلى التقدير.

إن التقدير الذي ذهب إليه النحاة في هذا الباب مفسد للمعنى، مفسد للجملة فإن الجملة تتمزق وتنحل بتقديرنا (أكرمت خالداً أكرمته). و (سررت خالداً أحبيت رجلاً يحبه) وبنحو ذلك من التقديرات.

وما ذهب إليه الفراء مقبول في نحو (خالداً أكرمته)، غير مقبول، في نحو (خالداً سلمت عليه) و (محمداً خطت قميصاً له) وكذلك ما ذهب إليه الكسائي.

(١) «سيبويه» (٤٣-٤٢/١)، وانظر «ابن عقيل» (١٧٣/١)، «حاشية الخضري» (١٧٣-١٧٤)، «التصريح» (٣٠٧/١)، «الأشموني» (٧٣/٢)، «الرضي على الكافية» (١٧٦/١).

(٢) انظر «التصريح» (٢٩٧/١)، «الهمع» (١١٤/٢)، «ابن عقيل» (١٧٣-١٧٤)، «حاشية الخضري» (١٧٤/١).

فتقدير الجمهور متمش مع الصنعة الاعرابية إلا أنه مفسد للمعنى، مفسد للجمله. وما ذهب اليه الفراء والكسائي مفسد للصنعة الاعرابية ولا يستقيم في كثير من التعبيرات.

ونحن هنا لا تعيننا تقديرات النحاة واختلافاتها، وإنما الذي يعيننا هو المعنى وإنما ذكرت هذه التقديرات لأنها تترتب عليها أمور ذات علاقة بالمعنى - كما سنرى -.

وحقيقة الأمر فيما نرى أنه ليس ثمة اشتغال ولا مشغول عنه بهذا المعنى، وإنما هو أسلوب خاص يؤدي غرضاً معيناً في اللغة ومما يدل على ذلك قولهم (محمداً سلمت عليه) و (خالداً أكرمت أخاه) و (سعيداً انطلقت مع اخيه) فأى اشتغال في هذا؟ وهل يمكن تسليط الفعل على الاسم المنصوب المتقدم فان الفعل قد يكون لازماً كما نرى.

وأما على رأي الكسائي والفراء فليس ثمة اشتغال أصلاً، وإذا كنا نرغب في الابقاء على اصطلاح الاشتغال والمشغول عنه فأننا نقصد به معنى آخر سنذكره، لا ما ذكره القوم.

أما فيما يخص الإعراب فانه يمكن أن يعرب الاسم المتقدم مشغولاً عنه منصوباً ولاداعي لأن نذكر له ناصباً لأن تقدير الناصب مبني على نظرية العامل التي لا موجب لها، فانه يمكن أن يقال أن الفاعل في العربية مرفوع، والمفعول به منصوب، والمبتدأ مرفوع، والمشغول عنه منصوب، وهكذا ولا داعي للسؤال عن العامل الذي أحدث هذا وإذا كان لا بد من الجواب، فالعرب هم الذين فعلوا هذا واحداثوه.

اقسامه:

يذكر النحاة في هذا الباب خمسة أقسام:

- ١- ما يجب فيه النصب.
- ٢- ما يجب فيه الرفع.
- ٣- ما يجوز فيه الامران والرفع أرجح.
- ٤- ما يجوز فيه الأمران والنصب أرجح.
- ٥- ما يجوز فيه الأمران على السواء^(١).

أما ما يجب فيه الرفع فليس من باب الاشتغال لانه لم ينطبق معنى الإشتغال عليه، وذلك

(١) انظر «ابن عقيل» (١/١٧٤)، «الأشموني» (٢/٧٣-٧٥).

أنهم قالوا انه لو فرغ الفعل من الضمير لنصب الاسم وذلك ممتنع في وجوب الرفع نحو (خرجت واذا اخوك يضربه خالد)^(١).

وأما مسألة وجوب النصب فالامر فيها كما ذكره النحاة.

وأما مسألة جواز الأمرين مع الترجيح أو بدون ترجيح ففيها نظر فيما نرى، وذلك اننا نعتقد أن لكل وجه معنى لا يؤديه الوجه الآخر، فمعنى النصب غير معنى الرفع، فإن أردت معنى معيناً وجب عليك أن تقول تعبيراً معيناً.

انه يصح أن تقول (محمدٌ أكرمته) كما يصح أن تقول (محمدٌ أكرمته) ولكن هل هما بمعنى واحد؟ هذا ما لا يكون، ان (محمداً) في قولك (محمدٌ أكرمته) فضلة، و(محمد) في (محمد أكرمته) عمدة فهل تكون الفضلة كالعمدة؟ كيف يمكن أن يكون ذاك؟

إنه كان المأمول أن يقول النحاة: ورد عن العرب قولهم (محمدٌ أكرمته) وهو بمعنى كذا، و(محمدٌ أكرمته) وهو بمعنى كذا فان أردت المعنى الفلاني تعين الرفع وان اردت المعنى الآخر تعين النصب. وكل ترجيح من دون النظر إلى المعنى ترجيح باطل لا يقوم على أساس.

ولذلك ينبغي أن يعالج موضوع الاشتغال على غير الشاكلة التي عالجها النحاة.

هل يفيد الاشتغال تخصيصاً أو تأكيداً؟

ذهب البيانون إلى أن الاشتغال قد يفيد تخصيصاً أو تأكيداً، وذلك بحسب تقدير الفعل المحذوف، فإذا قدرنا الفعل المحذوف بعد الاسم المنصوب، أفاد تخصيصاً وإذا قدرنا الفعل المحذوف قبل الاسم المنصوب أفاد تأكيداً، وذلك نحو قولك (محمدٌ أكرمته) فان قدرت (محمدٌ أكرمت أكرمته) أفاد تخصيصاً، لأن المفعول إذا تقدم على فعله أفاد تخصيصاً كما مر في بحث المفعول، وان قدرت (أكرمت محمدٌ أكرمته) أفاد تأكيداً وذلك لتكرير اللفظ، جاء في (الايضاح): «وأما نحو قولك (زيداً عرفته) فإن قدر المفسر المحذوف قبل المنصوب أي عرفت زيداً عرفته فهو من باب التوكيد أعني تكرير اللفظ، وإن قدر بعده (زيداً عرفت عرفته) أفاد التخصيص»^(٢).

(١) «النصريح» (٢٠٣/١).

(٢) «الايضاح» (١١٠-١١١).

وجاء في (شرح المختصر) للفتازاني: «وأما نحو (زيداً عرفته) فتأكيد إن قدر المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب، أي عرفت زيداً عرفته، وإلا، أي وإن لم يقدر المفسر قبل المنصوب، بل بعده، فتخصيص أي زيداً عرفت عرفته، لأن المحذوف المقدر كالمذكور، فالتقديم عليه كالتقديم على المذكور، . . . فنحو (زيداً عرفته) محتمل للمعنيين: التخصيص والتأكيد، فالرجوع في التعيين إلى القرائن وعند قيام القرينة على أنه للتخصيص يكون أوكد من قولنا (زيداً عرفت) لما فيه من التكرار»^(١).

وذهب النحويون إلى أنه يجب تقدير المفسر قبل الاسم المنصوب، جاء في (المغني) «فيجب أن يقدر المفسر في نحو (زيداً رأيته) مقدماً عليه.

وجوز البيانون تقديره مؤخراً عنه وقالوا: لأنه يفيد الاختصاص حينئذ، وليس كما توهموا»^(٢).

وجاء في (التصريح): «وجميع ما يقدر في هذا الباب يقدر متقدماً على الاسم المنصوب إلا أن يمنع مانع من حصر أو غيره فيقدر متأخراً عنه»^(٣) فلا يفيد تخصيصاً عند النحاة.

والذي أراه في هذا الباب أن الاشتغال لا يفيد تخصيصاً، ولا توكيداً وإنما هو أسلوب خاص يؤدي غرضاً معيناً لأنه ليس معنى:

(خالداً أكرمت) كمعنى (خالداً أكرمته).

ولا معنى (على محمد سلمت) كمعنى (محمدأ سلمت عليه).

فمعنى (خالدأ أكرمت) خصصته بالكرم، وأما (خالدأ أكرمته) فتفيد إكرام خالد، لا تخصيصه بالإكرام، وقد قدمته للعناية. وكذلك قولك (على محمد سلمت) و(محمدأ سلمت عليه) فالأولى تفيد التخصيص، بخلاف الثانية، فأنك قدمت الاسم للاهتمام به. وأي تخصيص في نحو قولك (محمدأ رأيت رجلاً يحبه) و(خالدأ أهنئت أخاه)؟ وهل في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتُفَعْلَةُ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥] وقوله ﴿وَلَوْ طَاءَ آئِنُهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٤]. تخصيص؟

(١) «شرح المختصر» (٧٦).

(٢) «المغني» (٦١٣/٢)، وانظر «معترك الاقتران» (٣٠٦/١)، «الهمع» (١١٤/٢).

(٣) «التصريح» (٣٠٧/١)، وانظر «المغني» (٦١٣/٢)، «حاشية بس» (٣٠٧/١) لتوضيح المواضع.

وأي دليل على أن الفعل متأخر عن الاسم، وهو لم يظهر البتة؟
وهو لا يفيد توكيداً أيضاً إذ لو كان توكيداً لجاز ذكره بل لوجب ذكره، عند بعض النحاة
لأن الحذف ينافي التوكيد، فلا مانع في التوكيد من أن تقول (أكرمتُ محمداً أكرمتُ محمداً)
و(أكرمت محمداً أكرمته) فتعيد الضمير على الاسم المتقدم.
إن الاشتغال تعبير خاص، وأسلوب معين له غرض معين كما ذكرت.

الفرق بين الرفع والنصب:

١- تقول (خالداً أكرمته) و (خالداً أكرمته) فما الفرق بين التعبيرين؟ قال تعالى ﴿وَالْأَنْعَمَ
خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ [النحل: ٥]، بالنصب، وقال: ﴿وَالشَّعْرَاءُ يَنْتَعِمُهُمْ الْقَارُونَ﴾
[الشعراء: ٢٢٤]، بالرفع فلم ذاك وما وجه الاختلاف بينهما؟

انه يصح من حيث التركيب النحوي، أن يقال كلُّ جملةٍ من الجمل التي ذكرناها بالرفع
وبالنصب، ولكن هل تكون بمعنى واحد؟
نحن ذكرنا رأي النحاة في ذلك، وذكرنا أن عندهم ترجيحات لا تقوم على أساس، فما
حقيقة هذا الأمر؟

من الواضح أن المتحدث عنه في نحو قولك (محمداً أكرمته) هو محمد، وفي (محمداً
أكرمته) هو المتكلم وكذلك في نحو قولك (زيد سلمت عليه) الاخبار فيه عن زيد، وفي
(زيداً سلمت عليه) الاخبار عن المتكلم، جاء في (الإيضاح في علل النحو): «قال أبو
العباس: الفرق بين (ضربت زيدا) و (زيد ضربته) أنك إذا قلت (ضربت زيدا) فأنما أردت أن
تخبر عن نفسك، وتثبت أين وقع فعلك، وإذا قلت (زيد ضربته) فأنما أردت أن تخبر عن
زيد»^(١)، ولكنك قدمت (زيداً) في قولك (زيداً ضربته) للاهتمام به والحديث عنه غير أنه
حديث لا يرقى إلى درجة العمدة.

وبتعبير آخر أنت قدمت المنصوب في الاشتغال للحديث عنه بدرجة أقل من المبتدأ،
لأن المبتدأ متحدث عنه، والحديث يدور عليه أساساً بخلاف المشغول عنه، فإن الحديث يدور
على غيره أساساً. فالفرق بين قولنا (محمداً أكرمته) و (محمداً أكرمته) أنك بالرفع جعلت مدار

(١) «الإيضاح في علل النحو» (١٣٦-١٣٧).

الحديث محمداً، وجعلت اخبارك عنه وهو مدار الاهتمام. أما الاولى فقد قدمت فيها محمداً للاهتمام، قدمته لتحدث عنه بدرجة أقل من العمدة، فإنّ الاخبار عن المتكلم، ولكن قد يقتضي السياق أن تخص محمداً بحديث، وأما (محمداً أكرمت) فللاختصاص.

ونحوه:

محمداً سلمت عليه.

ومحمداً سلمت عليه.

ففي الاولى المتحدث عنه محمداً، والجملة الصغرى اخبار عنه، وأما في الثانية فقد قدمته للاهتمام به وجئت بالضمير في (عليه) لارادة الاخبار عنه بصورة ثانوية، وإنما الحديث على المتكلم.

إنّ المشغول عنه على صورة المبتدأ من حيث ارادة الحديث عنه، ولذا لا بد له في الجملة المتأخرة عنه من ضمير يربطها بالاسم المتقدم، كالمبتدأ الذي لا بد له من رابط يربط جملة الخبر به، ليصح الحديث عنه ولكن الفرق بينهما أنّ الحديث في الابتداء يدور أساساً على المبتدأ، بخلاف الاشتغال الذي يدور فيه الحديث على شيئين: أمر اساسي وهو المسند إليه، وأمر دونه وهو المنصوب المتقدم.

وبهذا نستطيع أن نقول ان الاشتغال مرحلة دون المبتدأ، وفوق المفعول، اذ هو متحدث عنه من جهة لكنه لا يرقى إلى درجة المبتدأ، فيكون معنى الاشتغال على هذا انه إنما جيء بالاسم المنصوب المتقدم لارادة الحديث عنه، ثم شغل عنه بالحديث عن المسند إليه، فهو اسلوب على صورة المبتدأ والخبر.

وإليك مثالا يوضح الفرق بين المشغول عنه والمبتدأ.

إنّ المبتدأ - كما ذكرنا - هو المتحدث عنه، أما في باب الاشتغال، فالمسند إليه هو المتحدث عنه، وقد قدم المشغول عنه للتحدث عنه بصورة ثانوية، لا كالمبتدأ تقول:

(الظالم يكرهه الناس ويحتقرونه في انفسهم، ثقيل عليهم مبغض إلى قلوبهم، أما العادل فإنّ الناس يحبونه ويحترمونه)، فأنت تلاحظ أن الكلام على الظالم، فترفعه، وتقول:

(ألا ترى إلى ربك وعقابه، وانه اذا أمهل فانه لا يهمل، عاقب الكافر، والظالم أهلكه،

والمستعبد اذلة وقهره، والباطل ازاله) فإن الكلام على الله سبحانه، وقدم ما قدم للاهتمام، فنصب الظالم والمستعبد والباطل. وهذا وجه الكلام. ولو نظرنا في الآيات القرآنية الكريمة لوجدنا مصداق ذلك.

قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ بالنصب ولو رجعنا إلى السياق لوضح السبب، واليك السياق: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّظِيرِينَ﴾. وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ. إِلَّا مِنْ أَشْرَقَ السَّعْيُ فَأَنبَعَثُ فِيهَا تُبُورًا. وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ. وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشًا وَمَنْ لَكُمْ لِمِ بَرَزَاتٍ؟ [الحجر: ١٦-٢٠].

فالكلام إنما هو على الله الذي جعل في السماء بروجاً وزينها، ومد الأرض والقي فيها رواسي وأنبت فيها من كل شيء، وجعل فيها المعاش.

فالكلام -كما ترى- على الله تعالى لا على الأرض ولكن قدم الأرض للاهتمام بها من بين ما ذكر، والحديث عنها من بين ما عدد فقال (والأرض مددناها. الخ)، فانه وإن كان الكلام في الأصل يدور على الله تعالى، وقدرته، خص الأرض بالاهتمام فقدمها، والكلام فيها قبل وبعد على الله تعالى. ولو رفع (الأرض) لكان الحديث يدور عنها والاسناد إليها والسياق غير ذلك.

واليك مثلاً آخر يوضح ذلك، قوله تعالى: ﴿وَالْبَاقَ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]، بالنصب فلم لم يرفع؟ إن السياق يوضح ذلك.

إن الكلام على الله تعالى وهو في سياق الآيات التي سردناها آنفاً، قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ. وَالْبَاقَ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ. فَسَجَدَ الْمَلَأِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ. قَالَ يَتَّبِعْ مَا لَكَ الْإِنْسَانُ مَعَ السَّاجِدِينَ. قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِشَيْءٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ. قَالَ فَخُذْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ. وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ. قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ. إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ. قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ. قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ. إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ

اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٢٦-٤٢].

فالكلام على الله تعالى وخلقه، لكنه أراد أن يفرد الجان بحديث عنه، فقدمه وأعاد عليه الضمير للكلام عليه، وقد تقول: ولم لم يقدم الانسان، وقد ذكر الانسان ايضا؟ والجواب أنه وإن ذكر الإنسان فإن مدار الحديث في هذه الآيات عن الجن فالكلام على ابليس ومجادلته ربه.

فانت ترى أنه قدم الأرض في الآيات الأول، لأن الحديث عليها أهم، وقدم الجان لأن القصد بتعلق بذكرهم.

واليك مثالا آخر، قال تعالى ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلْقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥]، فإنه نصب (الانعام) ولم يرفعها، والسياق يوضح سبب ذلك قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. وَالْأَنْعَمَ خَلْقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَعُونَ وَحِينَ تُنْزَعُونَ. وَتَحْمِلُ أَوْعَادَكُمْ إِنَّ بَلَدَكُمْ لَكُنُوزٌ لَكُمْ يَنْصَبُونَ إِلَّا بَشَرٌ مِنَ الْأَنْفُسِ إِتَتْ رَبَّكُمْ لِذَنبٍ ثَجِيبٍ. وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٣-٨]، فانت ترى أن الكلام على الله تعالى، ولكنه قدم الانعام للاهتمام بها، والحديث عنها من بين ما ذكر، فقد ذكر خلقه السماوات، والأرض، والانسان، والانعام، والخيول، والبغال، والحمير، ولكن أكثر الحديث في هذه الآيات عن الانعام، فقدمها للحديث عنها والاهتمام بها في هذا المجال.

وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلْعَ رُؤُوفٍ عُنْفُوفٍ﴾ [الاسراء: ١٣]، فنصب (كل) ولم يرفعها وذلك لأن الكلام انما هو على الله، وقدم (كل انسان) للاهتمام، وهذا سياق الآيات يوضح ذلك: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِيَتَبَيَّنُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ وَكُلُّ شَيْءٍ وَفَضْلُنَا نَفْصِيلًا. وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلْعَ رُؤُوفٍ عُنْفُوفٍ. وَنُخْرِجُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَنْبًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ [الاسراء: ١٢-١٣].

في حين قال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَشَهِدَ عَدَاهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢-٣].

فرفع، لأن الكلام على الزاني والزانية.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، لأن الكلام عليهما.

وقال: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْفَاوَنُ﴾ [الشعراء: ٢٢٤]، برفع الشعراء لأن الكلام عليهم ولو نصب لكان الكلام على الغاوين والسياق يوضح ذلك قال تعالى ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْفَاوَنُ. أَلْزَمَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ. وَأَنْتُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٧].

وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٥٥]، فنصب السماء لأن الكلام على الله تعالى فبدأ السورة بقوله ﴿الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ. الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ. وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ. وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ. أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ. وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ. وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ. فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ. وَالْحَبُّ ذُرٌّ وَالْحَصْفُ الرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ١-١٢].

فالكلام على الله، الرحمن الخالق، لا على السماء والأرض، ولكن قدمهما للاهتمام بهما.

وقال تعالى: ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فنصب لأن الكلام على الله تعالى، المجازي المحسن بالاحسان، والمسيء بالاساءة، قال تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا. إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا. وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا. يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الانسان: ٢٨-٣١].

وقال (والارض بعد ذلك دحاها) بالنصب لأن الكلام على الله تعالى قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَوْ أَسْمَاءُ بَنِيهَا. رَفَعَ سَعْتَكُمْ فَسَوَّيْنَاهَا. وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا. وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا. أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا. وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا. مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [النازعات: ٢٧-٣٣].

فالكلام على الله ونعمه من خلق السماء، ودحو الأرض، واخراج الماء والمرعى وارساء الجبال.

وأظن أنه اتضح الفرق بين المشغول عنه والمبتدأ اتضحاً لا غموض فيه.

٢- وينصب الاسم اذا خيف في الرفع أن يلتبس الفعل بالصفة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، قال السيرافي ما ملخصه: ((فإن قال قائل: قد زعمتم أن نحو: (إني زيد كلمته) الاختيار فيه الرفع، لأن الجملة في موضع الخبر، فلم اختير النصب في (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وكلام الله تعالى أولى بالاختيار؟

فالجواب أن في النصب هنا دلالة على معنى ليس في الرفع، فإن التقدير على النصب أنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، فهو يوجب العموم. وإذا رفع فليس فيه عموم إذ يجوز أن يكون (خلقناه) نعتاً لشيء و (بقدر) خبراً لكل، ولا يكون فيه دلالة على خلق الأشياء كلها، بل إنما يدل على أن ما خلقه منها، خلقه بقدر))^(١).

وايضاح ذلك أن رفع (كل) يدل على معنيين: إما أن يكون (خلقناه) خبراً عن (كل) فيكون المعنى: إنا خلقنا كل شيء بقدر، وإما أن يكون (خلقناه) صفة لكل، والخبر (بقدر) فيكون المعنى: كل شيء مخلوق لنا مخلوق بقدر. ومقتضى ذلك أن هناك خالفاً مع الله سبحانه فما خلقه الله خلقه بقدر، وما خلقه غيره قد يكون ليس مخلوقاً بقدر، تعالى الله عن ذلك.

ونحوه أن نقول (كل رجل أكرمه هنا) فبالنصب يكون المعنى: أكرمت كل رجل هنا، وبالرفع له معنيان: إما أن يكون كمعنى النصب، والخبر (أكرمه)، وإما أن يكون المعنى: كل رجل مكرم من قبلي هنا، فالخبر (هنا) و (أكرمه) نعت، أي قد يكون في المكان رجال لم نكرمهم ولكن كل من أكرمهم هنا.

قال الرضي: ((إذا أردت أن تخبر أن كل واحد من ممالكك اشتريته بعشرين ديناراً وأنت لم تملك أحداً منهم إلا بشرائك بهذا الثمن، فقلت (كل واحد من ممالكك اشتريته بعشرين ديناراً) بنصب (كل) فهو نص في المعنى المقصود لأن التقدير اشتريت كل واحد من ممالكك بعشرين.

وإما إن رفعت (كل) فيحتمل أن يكون (اشتريته) خبراً له، وقولك (بعشرين) متعلقاً به، أي كل واحد منهم مشتري بعشرين وهو المعنى المقصود. ويحتمل أن يكون (اشتريته) صفة لـ (كل واحد)، وقولك (بعشرين) هو الخبر، أي كل من اشتريته من الممالك، فهو بعشرين.

(١) شرح أبي سعيد السيرافي بهامش كتاب سيبويه (٧٤/١)، وانظر «التصريح» (٣٠٢/١)، «الأشموني» (٨٠/٢)، «الهمع» (١١٣/١).

فالمبتدأ إذن على التقدير الأول أعم، لأن قولك: كل واحد من مماليكى عم من اشترته ومن اشترى لك، ومن حصل لك منهم بغير المشتري من وجوه التملكات، والمبتدأ على الثاني لا يقع إلا على من اشترته أنت.

فرفعه إذن مطرق لاحتمال الوجه الثاني، الذي هو غير مقصود ومخالف للوجه الأول. إذ ربما يكون ذلك على الوجه الثاني منهم من اشتراه لك غيرك بعشرين، أو بأقل منها، أو بأكثر، وربما يكون أيضاً لك منهم جماعة بالهبة، والوراثة أو غير ذلك، وكل هذا خلاف مقصودك، فالنصب إذن أولى لكونه نصاً في المعنى المقصود، والرفع محتمل له ولغيره^(١).

فالأمر بحسب المعنى، فإذا أردت التنصيص على أن الفعل ليس صفة نصبت المتقدم، وإذا أردت الاحتمال رفعت، كما أنه إذا أردت التنصيص على أن الفعل صفة رفعت الاسم المتقدم، وذلك كقوله تعالى ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢]. جاء في (معاني القرآن) للفراء: ((وأما قوله (وكل شيء فعلوه في الزبر) فلا يكون إلا رفعاً لأن المعنى - والله أعلم - كل فعلهم في الزبر مكتوب، فهو مرفوع بفي^(٢). و (فعلوه) صلة لشيء، ولو كانت (في) صلة فعلوه في مثل هذا من الكلام، جاز رفع كل ونصبها، كما تقول: وكل رجل ضربوه في الدار، فإن أردت ضربوا كل رجل في الدار رفعت ونصبت وإن أردت: وكل من ضربوه هو في الدار رفعت^(٣))).

وإيضاح ذلك أن المعنى لا يحتمل النصب، لأنه في النصب يكون المعنى، (فعلوا كل شيء في الزبر) والمعنى ليس عليه، وإنما المعنى أن ما فعلوه مثبت في الزبر، فـ (فعلوه) صفة لشيء، و (في الزبر) خبر، والمعنى أن الشيء الذي فعلوه هو مثبت في الزبر، والنصب لا يؤدي هذا المعنى.

وهذا القسم عند النحاة مما يترجح فيه النصب على الرفع^(٤)، والصواب أن هذا القسم ليس مما يترجح فيه النصب على الرفع، وإنما هو بحسب القصد فإذا أردت التنصيص على أن

(١) «الرضي على الكافية» (١٨٩/١).

(٢) هذا على مذهب الكوفيين الذين يقولون إن المبتدأ يرفعه الخبر والخبر يرفعه المبتدأ.

(٣) «معاني القرآن» (٩٥-٩٦/٢).

(٤) «التصريح» (٣٠٢/١)، «الهمع» (١١٣/١)، «الأشمنوني» (٨٠/٢).

الفعل ليس صفة نصبت وجوباً، كما مر قوله تعالى (انا كل شيء خلقناه بقدر) ونحوه من الأمثلة، وإن أردت التنصيص على أنه صفة رفعت وجوباً، وكذلك إذا أردت احتمال الوجهين فهو ليس من باب الجواز، وإنما هو من باب الوجوب بحسب المعنى كما اوضحت.

٣- وقال قسم من النحاة إنه يختار الرفع في الاسم المنظور فيه إلى العموم، نحو قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

لشبهه بالشرط في العموم والإيهام. ويختار النصب في الاسم المنظور فيه إلى الخصوص بالأمر، كزيداً اضربه لعدم مشابهته للشرط^(١).

جاء في (معاني القرآن) للفراء: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما مرفوعان بما عاد من ذكرهما. والنصب فيهما جائز كما يجوز: أزيد ضربته، وأزيداً ضربته، وإنما تختار العرب الرفع في (السارق والسارقة) لأنهما غير موقتين فوجهها توجيه الجزاء، كقولك: من سرق فاقطعوا يده، ف (من) لا يكون إلا رفعاً. ولو أردت سارقاً بعينه أو سارقة بعينها، كان النصب وجه الكلام»^(٢).

وجاء في (التفسير الكبير) للرازي: «إختيار الفراء أن الرفع أولى من النصب، لأن الالف واللام في قوله (والسارق والسارقة) يقومان مقام (الذي)، فصار التقدير: الذي سرق فاقطعوا يده. وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخير، لأنه صار جزاء. وأيضاً النصب إنما يحسن إذا أردت سارقاً بعينه أو سارقة بعينها، فأما إذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا الفعل، فالرفع أولى، وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد»^(٣).

وايضاح ذلك أن الاسم المرفوع هنا أشبه اسم الشرط في العموم، بدليل وقوع الفاء في خبره، وعند قسم من النحاة أنه لا يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها، ولا يفسر عاملاً في الاشتغال^(٤).

(١) «التصريح» (٢٩٩/١).

(٢) «معاني القرآن» (١، ٣٠٦/١، ٢٤٢).

(٣) «التفسير الكبير» (١٠/٢٢٣).

(٤) «حاشية الصبان» (٢/٨٤-٨٥).

وعند بعضهم انه لا يعمل الجواب في الشرط^(١)، فاذا أردت به التعيين جئت به منصوباً. فالسارق في النصب معلوم، أي من قد سرق في حين أن الرفع يدل على شبهه بالشرط فهو سار على كل سارق.

وعلى مقتضى هذا ينبغي أن تقول (الضيفُ أكرمهُ) بالنصب إذا كان الضيف معيناً، و (الضيفُ أكرمهُ) بالرفع إذا كان الضيف غير معين، أي لا يراد به ضيف مخصوص، وأن تقول (العالمُ احترمهُ) إذا كان عالماً معيناً من بين العلماء، و (العالمُ احترمهُ) إذا لم يكن عالماً معيناً، بل كل من اتسم بسمه العلم.

وأرى أن في هذا نظراً فإنه يصح أن تقول بالرفع والنصب للمعلوم وغير المعلوم فإنك تقول (أكرم الضيف) سواء كان ضيفاً معيناً، أم غير معين، فقد يكون القول للتعليم والتوجيه، ونحوه (احترم العالم)، وهذا هو تقدير الاشتغال عند النحاة: أكرم الضيف أكرمهُ، واحترم العالم احترمهُ.

وإنما الأمر كما سبق أن أسلفنا في القاعدة العامة في الفرق بين الاشتغال والابتداء، إذا أردت الاخبار عن الاسم المتقدم والإسناد إليه رفعت، وإن لم ترد نصبت وقدمته للاهتمام. وأما الآيتان فقد ذكرت الأمر فيهما، وهو إرادة الاخبار عن الاسمين المرفوعين، والله أعلم.

وأما تعيين العموم فبسبب الفاء الواقعة في الخبر لأنها اشبهت فاء الجزاء، والجزاء يراد به العموم وهو نظير قولك (الفائز فاعطه جائزة) والمعنى من يفز فاعطه جائزة، و (الفائز أعطه جائزة) وهو على معنيين، أما أن يكون كمعنى الأولى، وأما أن نقصد به فائزاً معيناً والفاء عينت قصد العموم.

ونحوه أن تقول:

الذي يدخل الدار فله مكافأة.

الذي يدخل الدار له مكافأة.

فيوجود الفاء تترتب المكافأة على دخول الدار، أي من يدخل الدار فله مكافأة فبسبب

المكافأة دخول الدار، فأشبهه الموصول الشرط، وأريد به العموم.

وبغير الفاء تكون الجملة ذات احتمالين، إما أن تكون كمعنى الاولى، وإما أن لا تترتب المكافأة على دخول الدار، وإنما هي لشخص معين يدخل الدار، فكأنك قلت: أنظر إلى ذلك الذي يدخل الدار إن له مكافأة. فلم يعط المكافأة بسبب دخول الدار، وإنما أردت أن تعرفه للمخاطب بالصلة كما تقول (الذي يمشي رسب)، فالرسوب لم يترتب على المشي ولا بسببه، فالذي عين قصد العموم هو الفاء وليس الرفع، ولو كان حق العام الرفع وحق الخاص النصب، لكان الراجح في قوله تعالى (والأنعام خلقها) الرفع لأنها ليست انعاماً خاصة، بل هي عموم الأنعام، ونحوه قوله تعالى ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَضَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ [الإسراء: ١٢]، وقوله ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّزَمَانِهِ طَائِرَةٌ فِي عُنُقِهِ﴾، وقوله ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٢]، وقوله ﴿وَالْجِبَالُ أَوَّسَهَا﴾ [النازعات: ٣٢]، فقد وردت كلها بالنصب وهي كلها للعموم.

وكان ينبغي النصب في قوله تعالى ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحج: ٧٢]، وقوله ﴿جَنَّتْ عَدْنِي يَتَبَخَّطُونَهَا﴾ [الرعد: ٢٣]، وقد وردتا بالرفع وهما معلومتان، وإنما الأمر كما ذكرت، والله أعلم.

التنازع

ورد عن العرب نحو قولهم (حضر واستمع خالد) و (أعظمت وأكرمت علياً) ونحوه (أكرمني وأكرمت سالمًا) وهذا ما يسميه النحويون باب التنازع.

وسبب تسميته بذلك أن النحاة رأوا أن العاملين يتنازعان معمولاً واحداً كما يقولون. ففي الجملة طلب كل من الفعلين (حضر) و (استمع) الفاعل خالداً، ولما كان لا يمكن أن يكون الفعل بلا فاعل، كما أنه لا يمكن أن يكون الاسم فاعلاً للفعلين معاً، قالوا تنازع الفعلان على هذا الفاعل كل منهما يطلبه.

ومثل ذلك ما جاء في الجملة الثانية (أعظمت وأكرمت علياً) فكل من الفعلين أعظم وأكرم يطلب علياً والمعنى اعظمت علياً وأكرمت علياً.

أما في الجملة الثانية فالمعنى أكرمني سالم، وأكرمت سالمًا، فأضمر الفاعل استغناء عنه بالمفعول، فالفعل الأول طالب للفاعل والثاني طالب للمفعول، ولا يمكن أن يكون (سالم) معمولاً لهما لأنه لا ينبغي أن يكون فاعلاً ومفعولاً في آن واحد، أي مرفوعاً ومنصوباً وهذا لا يكون.

قال ابن يعيش: «اعلم أنك إذا ذكرت فعلين أو نحوهما من الأسماء العاملة، ووجهتهما إلى مفعول واحد نحو (ضربني وضربت زيدا) فإن كل واحد من الفعلين موجه إلى زيد من جهة المعنى إذ كان فاعلاً للأول، ومفعولاً للثاني، ولم يجر أن يعمل جميعاً فيه لأن الاسم الواحد لا يكون مرفوعاً ومنصوباً في حال واحدة»^(١).

من هذه الفكرة التي تقول أنه لا بد لكل فعل من فاعل، وأن المعمول لا يمكن أن يعمل فيه عاملان، ذهب النحاة إلى توجيه هذا الأسلوب توجيهاً خاصاً، فقالوا أنه لا بد أن يكون كل من الفعلين عاملاً فاضمروا وقدروا ما لم يكن مذكوراً.

ثم ان النحاة انقسموا على قسمين:

قسم ذهب إلى أن الأولى هو أعمال الأول لسبقه وهم الكوفيون، وقسم ذهب إلى أن

(١) ابن يعيش، (٧٧/١).

الثاني أولى بالعمل لقربه من المعمول وهم البصريون. وأيضاً لو أعملت الأول في العطف نحو (جاء ورجع خالد) لفصلت بين العامل ومعموله بأجنبي، ولعطفت على الشيء وقد بقيت منه بقية، أي عطفت على بعض الجملة قبل أن تتم، وكلاهما خلاف الأصل^(١).

وأجمعوا على جواز إعمال أيهما شئت، ولكن الاختلاف في الأولى منهما^(٢)، فإن أعملت الأول أضمرت في الثاني كل ما يحتاج إليه من مرفوع، ومنصوب، ومجرور، وإذا أعملت الثاني أضمرت في الأول المرفوع، والمنصوب العمدة، ولا يضر غير ذلك^(٣) تقول:

(قام وقعدا المحمدان) على اعمال الأول في الاسم الظاهر، والثاني في ضميره، أي قام المحمدان وقعدا.

وتقول: (قاما وقعد المحمدان) على اعمال الثاني، فأضمرت في الأول الفاعل.

قال الشاعر:

جفوني ولم أجف الاخلاء إنني لغير جميل من خليلي مهمل

وقال:

هويني وهويت الغانيات إلى أن شبت فانصرفت عنهن آمالي

على اعمال الثاني في الاسم الظاهر والأول في الضمير^(٤).

وكلهم يجيز (قام وقعد المحمدان) بافراد الفعلين على اضممار فاعل الفعل الأول على رأي سيويه والبصريين وتقديره مفرداً، وهو ضعيف عندهم، أو حذف الفاعل الأول على رأي الكسائي، أو جعل الفاعل للفعلين معاً على رأي الفراء^(٥). قال الشاعر:

تعفق بالأرطى لها وأرادها رجال فبذت نبلهم وكليب

(١) «الرضي على الكافية» (٨٣/١).

(٢) «ابن يعيش» (٧٧/١)، «شرح شذو الذهب» (٤٩٩)، وانظر «سيويه» (٤١-٣٧/١).

(٣) انظر «شرح فطر الندي» (٣٧٦)، «الرضي على الكافية» (٨٤-٨٥)، «ابن يعيش» (٧٨/١)، «الهمع» (١١٠/٢)، «الأشموني» (١٠٧/٢).

(٤) «الأشموني» (١٠٤/٢).

(٥) انظر «سيويه» (٤١/١)، «الأشموني» (١٠٢-١٠٤)، «ابن يعيش» (٧٧/١)، «الرضي على الكافية» (٨٤/١).

وتقول:

(أكرمت وأعظمته سعيداً) بأعمال الأول في الاسم الظاهر وقد أضمرت في الثاني ما يحتاجه كأنك قلت: أكرمت سعيداً وأعظمته.

وتقول:

(أكرمت وأعظمته سعيداً) بأعمال الثاني ولا تضر في الأول المفعول لأنه فصلة.

وتقول:

(أكرمني وأكرمته سعيد) على أعمال الأول في الاسم الظاهر، وتسليط الثاني على ضميره على معنى (أكرمني سعيد وأكرمته).

وتقول:

(أكرمني وأكرمت سعيداً) على أعمال الثاني في الاسم الظاهر، والفاعل مضمّر في الأول قال الفرزدق:

ولكن نصفاً لو سبيت وسبني
وقال طفيل الغنوي:

وكمثاً مدماء كأن متونها
جری فوقها واستشعرت لون مذهب
وقال رجل من باهلة:

ولقد أرى تغنى به سيفانة
تصبى الحليم ومثلها أصباء
قال سيويه: «فالفعل الأول في كل هذا معمل في المعنى غير معمل في اللفظ والآخر معمل في اللفظ والمعنى»^(١).

ومن أعمال الأول قول عمر بن أبي ربيعة:

إذا هي لم تستك بعود أراكه
تُنَحِّل فاستاكت به عود اسحل
وقول المرار الأسدي:

فرد على الفؤاد هوى عميداً
وقد نغنى بها ونرى عصوراً
وسوئل لو يبين لنا السؤال
بها يقتدنا الخرد الخدالاً^(٢)

(١) «سيويه» (١/٣٩).

(٢) «سيويه» (١/٧٨).

فأعمل الأول في الاسم الظاهر، وأضمر في الثاني.

وأعمال الثاني هو الأولى عند الجمهور، وبه ورد القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿آتُونِي أَفْرِغَ عَلَيْكَ قَطَرًا﴾ [الكهف: ٩٦]، ولو أعمل الأول لقال (أفرغه عليه)^(١). قال سيبويه: «وقد يجوز (ضربت وضربني زيذا)».

ومثل ذلك في الجواز (ضربني وضربت قومك)، والوجه أن تقول (ضربوني وضربت قومك) فتحمله على الآخر^(٢).

يتضح من هذا أن لك أن تعمل الأول، أو الثاني ولكن الاختلاف في الأولى منهما. ونحن هنا لا يعني العمل أو أن هناك تنازعا حقا، وإنما يعني هذا الأسلوب ومعناه.

إننا لا نعتقد أن تعبيراً ههنا أولى من تعبير، وإنما هو بحسب القصد والمعنى، والراجع فيما نرى أنه ينبغي أن ينظر إلى هذا الأسلوب في ضوء قاعدتين.

١- ما أعملته في الاسم الظاهر أهم عندك مما أعملته في ضميره، لأن الاسم الظاهر أقوى من الضمير.

٢- ما ذكرته وصرحت به أهم مما حذفته.

وايضاح ذلك أنك تقول (أغضبت وأنت سعيداً) و (أغضبت وأهته سعيداً) والفرق بينهما، أن الاهتمام في التعبير الأول بالإهانة، ولذا جعلت لها الاسم وحذفت مفعول الأول. وأما في قولك (أغضبت وأهته سعيداً) فإن الاهتمام فيه بالاغضاب لأنك أعملته في الاسم الظاهر، وأما الإهانة فقد أعملتها في ضميره، والاسم الظاهر أقوى من الضمير^(٣).

قال تعالى في السد الذي صنعه ذو القرنين ﴿آتُونِي أَفْرِغَ عَلَيْكَ قَطَرًا﴾ [الكهف: ٩٦].

فإن الاهتمام بالافراغ أكبر من الايتاء، فإن القصد من الايتاء بالقطر هو افراغه، فأعمل الافراغ في صريح اللفظ لأنه هو المقصود، فجعل (القطر) معمولاً للافراغ ولو جعله للأول لقال (آتوني أفرغه عليه قطرا).

(١) ابن يعيش (٧٨/١).

(٢) «سبويه» (٤١/١).

(٣) «المعني» (٤٤٦/٢، ٤٩٧).

وقال في أصحاب اليمين: ﴿هَآؤُمْ أَقْرَؤُكُمْ كِتَابَةً﴾ [الحاقة: ١٩]، جعل (الكتاب) مفعولاً للقراءة ولم يجعله لاسم الفعل لأن القراءة والاطلاع على الكتاب أهم من مجرد المناولة، لأنّ فيه فلاحه وفوزه، أما المناولة فلقصده القراءة واطلاعهم عليه.

ولو أعمل المناولة فيه لقال (هاؤم اقرؤوه كتابيه) فيكون عند ذلك أعمل المناولة في الظاهر والقراءة في الضمير وهو خلاف المقصود.

وتقول: (حضروا واستمع الرجال) فالاهتمام ههنا بالاستماع لأنك أسندته إلى الاسم الظاهر، أما الحضور فقد أسندته إلى الضمير، والظاهر أقوى من الضمير، ولو قلت (حضر واستمعوا الرجال) لكان اهتمامك بالحضور أشد وكنت بشأنه اعنى.

وتقول أيضاً (حضر واستمع الرجال) بافراذ الفعلين على ضعف في رأي الجمهور. ومعناه على مقتضى قول البصريين كمعنى (حضروا واستمع الرجال) لأن الأول أعملته في الضمير المستتر المفرد، والثاني أعملته في الاسم الظاهر.

والذي يبدو لي أنّ اهتمام المتكلم بالحدثين سواء من حيث الاسناد، مختلف من حيث التقديم والتأخير، فإنك تقدم حدثاً على آخر لملاحظ معين، فقد يكون ذلك لتقدمه في الزمن، أو السبب، أو الرتبة، أو غير ذلك، تقول (استيقظ وأفطر المسافرون) فالاستيقاظ مقدم على الافطار لأنه قبله في الزمن، وتقول: (أقبل ليدرس الطلاب)، فالاقبال مقدم على الدرس لأنه سبب له، ونحوه (رسب فبكى الطالبان) فالرسوب سبب البكاء، وهو قبله.

وتقول: (اغتاب وبهت المتحدثون) فقدمت الغيبة على البهتان، بادئاً بما هو أقل وزراً وأهون ذنباً ونحو (همزونم الرجالان) أو لغير ذلك من الملاحظ والأغراض.

وتقول: (أكرمني وأكرمت محمداً) و (أكرمت وأكرمني محمداً) فما ذكرته وصرحت به أهم عندك مما حذفته ودلت عليه بالآخر، وايضاح ذلك أنك في الأولى ذكرت نفسك وذكرت الشخص الذي أكرمته صريحاً ظاهراً فاخبارك عن اكرامك محمداً أهم عندك من اكرام محمد لك، ولذا سترت فاعل من اكرمك وأظهرت نفسك.

وأما الثانية فبالعكس، فإنّ العناية بمن أكرمك لا بمن أكرمته، ولذا أظهرت مفعول اكرامه، وحذفت مفعول اكرامك.

جاء في (دلائل الإعجاز): «فانظر إلى بيت البحري:

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً

المعنى: قد طلبنا لك مثلاً ثم حذف لأن ذكره في الثاني يدل عليه، ثم إن في المجيء به كذلك من الحسن والمرتبة والروعة مالا يخفى. ولو أنه قال: طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده، لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئاً.

وسبب ذلك أن الذي هو الأصل في المدح والغرض بالحقيقة، هو نفي الوجود عن المثل فأما الطلب فكالشيء يذكر ليبنى عليه الغرض، ويؤكد به أمره. وإذا كان هذا كذلك فلو أنه قال: قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده، لكان يكون قد ترك أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل، وأوقعه على ضميره ولن تبلغ الكناية مبلغ الصريح أبداً.

واذ قد عرفت هذا فإن هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذي الرمة أن يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحري، فيعمل الأول من الفعلين، وذلك قوله:

ولم أمدح لأرضيه بشعري لثيماً أن يكون أصاب مالا

أعمل (لم أمدح) الذي هو الأول في صريح لفظ (الثيم) و (أرضي) الذي هو الثاني في ضميره، وذلك لأن إيقاع نفي المدح عن اللثيم صريحاً والمجيء به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كان أصل الغرض، وكان الأرضاء تعليلاً له. ولو أنه قال: ولم أمدح لأرضي بشعري لثيماً لكان يكون قد أبهم الأمر فيما هو الأصل، وأبانه فيما ليس بالأصل. فاعرفه.

ولهذا الذي ذكرنا من أن للتصريح عملاً لا يكون مثل ذلك العمل للكناية، كان لاعادة اللفظ في مثل قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥]، وقوله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢]، من الحسن والبهجة ومن الفخامة والنبيل ما لا يخفى موضعه على بصير، وكان لو ترك فيه الاظهار إلى الاضمار فقليل: وبالحق انزلناه وبه نزل وقل هو الله أحد هو الصمد، لعدم الذي أنت واجده الآن^(١).

(١) «دلائل الإعجاز» (١٢٩-١٣١).

المفعول المطلق

سمي المفعول المطلق بذلك لأنه مطلق من القيود، أي غير مقيد، بخلاف المفعولات الأخرى، فإنها مقيدة بحروف الجر ونحوها، فالمفعول به مقيد بالباء، أي الذي فعل به فعل، والمفعول فيه مقيد بفي، أي الذي حصل فيه الفعل، والمفعول معه مقيد بالمصاحبة، والمفعول له أي الذي فعل لأجله الفعل، أما المفعول المطلق فهو غير مقيد، بخلاف غيره من المفعولات.

قال ابن عقيل: «وسمي مفعولاً مطلقاً لصدق المفعول عليه غير مقيد بحرف جر ونحوه، بخلاف غيره من المفعولات، فإنه لا يقع عليه اسم المفعول إلا مقيداً كالمفعول به، والمفعول فيه، والمفعول معه، والمفعول له»^(١).

وهو المفعول الحقيقي الذي أحدثه الفاعل، فإذا قلت (مشى محمد) دل ذلك على أن المشي أحدثه محمد، وأنه مفعول له، فإن قلت (مشياً) فقد ذكرت المصدر الذي دل عليه الفعل.

قال ابن يعيش: «اعلم أن المصدر هو المفعول الحقيقي لأن الفاعل يحدثه ويخرجه من العدم إلى الوجود، وصيغة الفعل تدل عليه، والأفعال كلها متعدية إليه، سواء كان يتعدى الفاعل، أو لم يتعده، نحو ضربت زيداً ضرباً وقام زيد قياماً. وليس كذلك غيره من المفعولين ألا ترى أن زيداً من قولك: ضربت زيداً ليس مفعولاً لك على الحقيقة، وإنما هو مفعول الله سبحانه، وإنما قيل له مفعول على معنى، أن فعلك وقع به»^(٢).

أنواعه:

ذهب النحاة إلى أن أنواع المفعول المطلق ثلاثة:

١- المؤكد لعامله.

٢- المبين لنوعه.

٣- المبين لعدده^(٣).

(١) «ابن عقيل» (١/١٨٦)، وانظر «الرضي على الكافية» (١/١٢٢)، «الآشموني» (٢/١١٠).

(٢) «ابن يعيش» (١/١١٠)، وانظر «الرضي على الكافية» (١/١٢١).

(٣) انظر ابن عقيل (١/١٨٧)، «الآشموني» (٢/١١٢)، «التصريح» (١/٣٢٣-٣٢٤).

١ - المؤكد لعامله :

يسمي النحاة المفعول المطلق في نحو (قمت بالأمر قياماً) مؤكداً لعامله، والعامل هنا الفعل. والحقيقة أنه في نحو هذا مؤكد لمصدر الفعل لا للفعل، لأن الفعل ما دل على حدث مقترن بزمن، أما المصدر فهو الحدث المجرد، فعندما تقول: (قمت قياماً) تكون قد أكدت الحدث وحده، ولم تؤكد الحدث والزمن جميعاً. فالمتكلم قد يحتاج إلى تأكيد الفعل كله فيكرره فيقول قام قام محمد، فيكون قد أكد الحدث والزمن، وقد يحتاج إلى تأكيد الحدث فقط يقول: قام محمداً قياماً، وقد يؤكد الزمن الذي تضمنه الفعل دون الحدث فيأتي بالظرف المؤكد فيقول (قام محمد حيناً) فـ (حيناً) مؤكد للزمن الذي تضمنه الفعل (قام)، لأن القيام لا بد أن يكون في حين، ونحو قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، لأن الإسراء لا يكون إلا في الليل.

فهذا القسم من المفعول المطلق إذن مؤكد لمصدر عامله سواء كان فعلاً أم وصفاً نحو (محمد قائم قياماً)، فالمفعول المطلق مؤكد لمصدر الوصف، لا للوصف الذي يدل على الحدث، والذات، ولو أردت تأكيد الوصف لقلت (محمد قائم قائم) ولا يؤكد عامله إلا إذا كان مصدراً نحو عجبت من ضربك خالداً ضرباً.

قال الرضي: «المراد بالتأكيد المصدر الذي هو مضمون الفعل بلا زيادة شيء عليه من وصف أو عدد وهو في الحقيقة تأكيد لذلك المصدر المضمون، لكنهم سموه تأكيداً للفعل توسعاً، فقولك (ضربت) بمعنى أحدثت ضرباً، فلما ذكرت بعده (ضرباً) صار بمنزلة قولك: أحدثت ضرباً ضرباً.

فظهر أنه تأكيد للمصدر المضمون وحده، لا للاخبار والزمان اللذين تضمنهما الفعل»^(١).

وذهب بعضهم إلى أن المصدر المؤكد «عوض عن تكرار الفعل مرتين. فقولك (ضربت ضرباً) بمنزلة قولك (ضربت ضربت) ثم عدلوا عن ذلك، واعتاضوا عن الجملة بالمفرد»^(٢). وهذا ليس بسديد ولو كان الأمر كذلك لألغى التوكيد اللفظي.

(١) «الرضي على الكافية» (١/١٢٢)، وانظر «حاشية الخصري» (١/١٨٦).

(٢) «البرهان» (٢/٣٩٢).

إن العرب قد تكرر الفعل مرتين إذا أرادت ذلك وقد تأتي بالمصدر المؤكد إذا أرادت، فهذا تعبير وذاك تعبير، وكل يؤدي غرضاً ومعنى.

إن ثمة فرقاً في المعنى بين قولنا (تحدث تحدث محمد) و (تحدث محمد تحدثاً) فإن قولنا (تحدث تحدث محمد) إنما كرر الفعل فيه لأن المتكلم قد يظن أن المخاطب لم يسمع الكلمة الأولى، أو انصرف ذهنه إلى فعل آخر فتعيد له الكلمة لتزيل ذلك عنه، أما قولنا (تحدث محمد تحدثاً) فلإزالة الوهم من أن الفاعل لم يفعل ذلك، وإنما فعل ملازمه أو فعلاً قريباً منه، فإذا قلت مثلاً (ركض الرجل) فقد ينصرف الذهن إلى أنه أسرع في المشي وقد جعلت المشي ركضاً تجوزاً، فإذا قلت (ركضاً) فقد أزلت التجوز الذي قد ينصرف إليه ذهن السامع، وقررت أنه قام بالحدث حقاً.

٢- المبين للنوع.

ويقصد به المبين لنوع العامل نحو انطلقت انطلاقاً سريعاً، وانطلاق السهم. وادرجوا تحت هذا القسم ما ينوب عن المصدر من كلية المصدر، وبعضيته، ونوعه وصفته، وهيته، ومرادفه، وضميره، والاشارة إليه، ووقته، وآلته، وعدده، ونحوها^(١).

٣- المبين للعدد:

ويقصد به عدد العامل سواء كان العدد معلوماً، أم مبهماً، فالأول نحو: ضربته ضربتين والثاني نحو ضربته ضربات.

وفي هذا التقسيم نظر -فيما نرى-، لأنه لم يستوف أقسام المفعول المطلق أولاً، ولأنه لو اقتصرنا على هذه الأقسام لأوقعنا ذلك في اشكالات لا مفر منها.

من ذلك على سبيل المثال قولهم: (أنت ابني حقاً) و (له علي ألف دينار اعترافاً) فهذا في أي قسم من الأقسام التي ذكرها النحاة يدرج؟ أهو يدرج في المؤكد لعامله، وهذا لا يمكن، لأن حذف عامل المؤكد ممتنع كما يقول النحاة، وهو ليس مبيناً للنوع ولا للعدد.

وقد جعل النحاة هذا من المؤكد لنفسه، أو المؤكد لغيره، أفالمؤكد لنفسه أو لغيره غير المؤكد لعامله، أم هو نفسه؟ فإن كان غيره كان صنفاً آخر، وإن كان إياه نفسه، فقد انتقض

(١) انظر «الأشموني» (١١٢/٢-١١٤).

الحكم القائل بعدم جواز حذف عامل المؤكد.

ونحو قولهم: خالد سيرا، وخالد سيرا سيرا، مما لا يصح أن يكون المصدر فيه خبراً عن المبتدأ، وهو ما قال فيه ابن مالك:

كذا مكرر وذو حصر ورد نائب فعل لاسم عين استند

فهم يقولون إننا إذا كررنا المصدر في نحو هذا، كان الحذف واجباً، وإن لم نكرره كان الحذف جائزاً. ففي قولنا (خالد سيرا) يكون ذكر العامل وحذفه جائزين، فأصل (خالد سيرا) هو (خالد يسير سيرا) ولكننا لو قلنا لأحد من المتسبين إلى هذا العلم: احذف العامل (يسير) من هذه الجملة لقال لنا؛ هذا ممتنع لأنه لا يجوز حذف عامل المؤكد، وهذا تناقض -كما ترى- فهم يقولون: هو جائز الحذف، وهم يمنعون حذفه.

فنحن إما أن نقول هذا قسم آخر، أو أن نبطل قاعدة عدم جواز حذف عامل المؤكد. وغير ذلك وغيره.

إن أقسام المفعول المطلق ثلاثة فيما أرى وهي:

١- المفعول المطلق المؤكد.

٢- المبين.

٣- النائب عن الفعل.

١- المفعول المطلق المؤكد:

ولا أعني به المؤكد لعامله فحسب، كما يقول النحاة بل هو أوسع من ذلك، يدخل فيه المؤكد لمصدر عامله كما ذكرت، نحو (انطلقت انطلاقاً) ويدخل فيه غيره من المؤكد لمضمون الجملة، وهو ما يسميه النحاة المؤكد لنفسه، والمؤكد لغيره، نحو (أنت ابني حقاً) ونحو قوله تعالى: ﴿وَمَعْمُوهَنَّ عَلَى الْوُسْعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فانه حين أمر بالتمتع علم أن ذلك حق لهن، وأكد ذلك بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾. ونحو قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، فانه لما ذكر أن للمطلقات أن يتمتعن بالمعروف، علم أن ذلك حق لهن وقد أكد مضمون الجملة بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾، فهذا تأكيد لمضمون الجملة. ونحوه قوله تعالى:

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ ﴾ [التوبة: ١١١]، فلما ذكر أن الله ضمن للمجاهدين في سبيله الجنة، علم أن هذا وعد منه وقد أكد بقوله: ﴿ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا ﴾. ونحو قوله تعالى ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٨٨]، فالجبال كما نعلم من صنع الله وأكد هذا الأمر بقوله ﴿ صُنِعَ اللَّهُ ﴾.

ونحوه قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِلنَّفْسِ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، فلما ذكر أن النفس لا تموت إلا بإذن الله، علم أن ذلك بأجل منه، وقد أكد بقوله ﴿ كِتَابًا مُؤَجَّلًا ﴾. ونحوه قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ فَيَفْضَحُ سَيْبَاتَهُمْ فِي بَعْضِ عُلْيَاهُمْ فَتَنْصَرِفُونَ ﴾ [الروم: ١-٤]، فلما ذكر أنهم سيغلبون في بضع سنين، علم أن هذا وعد منه وقد أكد بقوله: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ [الروم: ٦]، ونحوه.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَكْفُرُ اللَّهُ فِي آوَالِهِ كُفُّمٌ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَةِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ [النساء: ١١]، فعلم بهذا أن هذا فرض افترضه علينا في الموارث وقد أكد بقوله: ﴿ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ ﴾.

فهذه وأمثالها مؤكدة لمضمون الجملة، وليست مؤكدة لعاملها، إذ لو كانت مؤكدة لعاملها ما جاز حذفه، لأن حذف عامل المؤكد ممتنع عند النحاة.

فهذا إذن ليس مؤكداً لعامله، ولا مبيناً للنوع، ولا للعدد، وإنما هو قسم برأسه يفيد التوكيد، والمصدر المؤكد على هذا هو كل مصدر فضلة غير تابع دل على معنى ما تقدمه من مفرد أو جملة.

٢- المبين:

قسم النحاة المصدر المبين إلى مصدر مبين لنوع عامله، ومبين لعدده كما ذكرنا.

والحق أن التبيين لا يختص بهذين القسمين، بل يكون مبيناً لهما ولغيرهما، فقد يكون المصدر مبيناً للنوع والعدد، وقد يكون مبيناً للمقدار أيضاً، وإن كثيراً مما أدرجه النحاة في المبين للنوع ليس كذلك، وإنما هو مبين للمقدار.

فمن المبين للمقدار قولنا (أنا لا أظلمك ذرة من الظلم أو مثقالاً من الظلم) فهذا بيان للوزن وهو تعبير مجازي، فإن المصدر لا يوزن، وإنما يقصد به بيان المقدار، ويحتمل أن

يكون منه قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، وذلك أَنَّ المعنى يحتمل أن يكون المراد أن الله لا يظلم مثقال ذرة من الظلم ويحتمل أن يكون المراد: لا يظلم مثقال ذرة من العمل أو نحو ذلك، فإذا كان المِثْقَال يعود على الظلم كان اعرابه مفعولاً مطلقاً، وإذا لم يعد على المصدر كان مفعولاً به.

فإذا كان بالمعنى الأول كان المفعول المطلق مبيناً للمقدار، وليس مبيناً للنوع، ولا للعدد، ومنه قوله ﷺ: «سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته» فقله: (رضا نفسه) ليس مبيناً لنوع عامله المقدر، وهو (أسبح)، ولا لعدده، وإنما المعنى مقدار ذلك. ثم إن قوله (زنة عرشه) في أي قسم من الأقسام التي ذكرها النحاة يسلك؟

انك إذا قلت (سبحان الله عدد الرمال وزنة الجبال) فهل يكون (زنة الجبال) مبيناً لنوع العامل؟ إنه إذا كان قولك (عدد الرمال) مبيناً لعدد العامل فإن قولك (زنة الجبال) يكون مبيناً لوزن العامل.

ومن هذا القسم فيما أرى ما كان دالاً على كلية المصدر، وبعضيته، نحو (ضربته كل الضرب، وضربته بعض الضرب، وشيئاً من الضرب، وجزءاً منه ونصيباً منه) فهذا ليس مبيناً لنوع الضرب، ولا لعدده، وإنما هو لبيان مقدار الضرب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ قَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩].

فقله (فتيلاً) ليس مؤكداً لعامله، ولا مبيناً لنوعه، ولا لعدده، بل المقصود أنهم لا يظلمون ظلماً وإن كان قليلاً فهو مبين لمقدار العامل.

إن النحاة يجعلون هذا من المبين للنوع، وأحسب أن في هذا بعداً، فقولك (ضربته كل الضرب) يختلف عن قولك (ضربته ضرباً شديداً أو مبرحاً) فالأولى بيان لكمية الضرب، لا لنوعه، بخلاف الجملة الأخرى، فإنها مبينة لنوع الضرب، وكذلك لو قلت: (ضربته جزءاً من الضرب أو نصيباً منه)، فإنها مبينة لمقدار الضرب لا لنوعه.

إن النحاة يلحون على تقسيمهم المذكور، ولا يحاولون أن يجدوا عنه معدلاً ولو كان فيه تعسف وبعد، ألا ترى أن بعض النحاة يجعل (العدد) من المبين للنوع ففي قوله تعالى

﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، يجعل العدد (ثمانين) من المبين للنوع ولا يجعله نائباً عن المبين للعدد^(١)، فأبي تعسف أبعد من هذا؟!!

بل انه لا داعي لذكر جزئيات المبين -فيما أرى- بل الأولى أن يكتفى بإطلاق التبيين فيقال: (المصدر المبين) فقد يكون المصدر مبيناً للنوع، وقد يكون مبيناً للعدد وقد يكون مبيناً للمقدار، وقد يكون مبيناً لغير ذلك، فانه يبدو لي أن نيابة الآلة عن مصدر المفعول المطلق لا تدخل في بيان نوع الفعل ولا مقداره، فاذا قلت (طعنه سكيناً) و (ضربه سوطاً) فهذا بيان لنوع الآلة التي استعملت في الفعل وليست بياناً لنوع الفعل:

وقد تثور شبهة في نفسك وهي أن الأمثلة التي ذكرتها آنفاً كلها من باب النيابة عن المصدر وليست مصادر، وهذا لا يضير فإن النحاة يحددون أنواع المفعول المطلق بهذه الأنواع الثلاثة سواء كان مصدراً أم نائباً عنه، ولا يخرج النائب عندهم عن الأنواع التي ذكروها في أنواع المفعول المطلق كما هو موضح في كتب النحو.

٣- النائب عن الفعل:

وهو قسم مستقل برأسه، وليس مؤكداً أو مبيناً للنوع كما يذهب النحاة، وذلك نحو (أقداماً يا سعيد)، فإن معناه الأمر، أي أقدم، ولو قيل (أقدم أقداماً يا سعيد) لم يفد المصدر معنى الأمر، وإنما يفيد التوكيد.

ان حذف عامل المؤكد ممتنع عند النحاة، قال ابن مالك:

وحذف عامل المؤكد امتنع وفي سواه لدليل متسع

قيل لأنه مسوق لتقوية عامله وتقرير معناه، والحذف يتنافى ذلك^(٢).

ومعنى التقوية تثبيت معناه في النفس لتكريره، والمقصود بتقرير المعنى رفع توهم المجاز عنه^(٣)، أي يراد به معناه الحقيقي.

(١) انظر «الأشموني» (١١٢/٢-١١٤).

(٢) ابن عقيل (١٨٩/١)، «الأشموني» (١١٥/٢).

(٣) «حاشية الصبان» (١١٥/٢).

وقد ذهب ابن الناطم إلى أنه يجوز حذف عامل بعض المصدر المؤكد قال: «يجوز حذف عامل المصدر إذا دلّ عليه دليل، كما يجوز حذف عامل المنعول به وغيره، ولا فرق بين أن يكون المصدر مؤكداً أو مبيناً.

والذي ذكره الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب، وفي غيره أن المصدر المؤكد لا يجوز حذف عامله. قال في (شرح الكافية) لأن المصدر المؤكد يقصد به تقوية عامله وتقرير معناه وحذفه منافٍ لذلك فلم يجز، فإن أراد أن المصدر المؤكد يقصد به تقوية عامله وتقرير معناه دائماً فلا شك أن حذفه منافٍ لذلك القصد، ولكنه ممنوع ولا دليل عليه. وإن أراد أن المصدر المؤكد قد يقصد به التقوية والتقرير، وقد يقصد به مجرد التقرير، فمسلم، ولكن لا نسلم أن الحذف منافٍ لذلك القصد، لأنه إذا جاز أن يقرر معنى العامل المذكور بتوكيده بالمصدر، فلا يجوز أن يقرر معنى العامل المحذوف لدلالة قرينة عليه. أحق وأولى.

ولو لم يكن معنا ما يدفع هذا القياس لكان دفعه بالسماع كفاية، فانهم يحذفون عامل المؤكد حذفاً جائزاً، إذا كان خبراً عن اسم عين في غير تكرير، ولا حصر. نحو أنت سيراً وميراً، وحذفاً واجباً في مواضع يأتي ذكرها، نحو سقياً، ورعيّاً، وحمداً، وشكراً لا كفرة^(١).

وقد رد ابن عقيل عليه بقوله إن نحو «ضرباً زيداً»، ليس من التأكيد في شيء، بل هو أمر خال من التأكيد بمثابة اضرب زيداً... وكذلك جميع الأمثلة التي ذكرها ليست من باب التأكيد في شيء، لأن المصدر فيها نائب مناب العامل، دال على ما يدل عليه، وهو عوض عنه، ويدل على ذلك عدم جواز الجمع بينهما، ولا شيء من المؤكدات يمنع الجمع بينها وبين المؤكد.

ومما يدل أيضاً على أن (ضرباً زيداً) ونحوه، ليست من المصدر المؤكد لعامله، أن المصدر لا خلاف في أنه لا يعمل، واختلفوا في المصدر الواقع موقع الفعل^(٢).

وجاء في (حاشية الخضري) أن نحو (ضرباً زيداً) قسم برأسه، وليس مؤكداً فالمصدر إما مؤكد، أو نوعي، أو عددي، أو يدل من فعله، ولا ضرر في زيادة ذلك^(٣).

(١) ابن الناطم (١٠٩ - ١١٠).

(٢) «ابن عقيل» (١٨٩/١).

(٣) حاشية الخضري (١٨٩/١).

ان قول ابن الناظم، ان المؤكد قد يقصد به التقوية والتقرير، فلا يحذف عامله، وقد يقصد به التقرير فقط، فيجوز عند ذاك حذف عامله فيه نظر، فمن يقول ان (اعترافاً) في قولك (له علي دينار اعترافاً) مثلاً لا يراد به التقوية اذا ذهبنا إلى أنه مؤكد لعامله كما ذهب إليه ابن الناظم؟

وان قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتِ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، لا يراد به تقوية العامل وتقرير معناه، وأي دليل على ذلك؟ وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْتَ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقِيمُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ﴾ [التوبة: ١١١]، فإخراج هذا من أن يراد به التقوية فيه نظر.

وهذا عندنا من المؤكد لمضمون الجملة كما مر.

ان قول ابن الناظم انه قد يقصد بالمصدر المؤكد التقرير فقط مردود، يرده قوله تعالى ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرًا وَمَكْرًا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]، فهو لم يرفع المجاز، فان قوله تعالى (مكرنا مكرًا) مجاز.

جاء في (البرهان): «قال ابن الدهان: ومما يدل على أن التأكيد لا يرفع المجاز قول الشاعر:

قرعت ظنايب الهوى يوم عالج ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا
قلت: وكذا قوله: ومكروا مكرًا، ومكرنا مكرًا»^(١).

وجاء في (حاشية الصبان): «وقوله، وتقرير معناه أي رفع توهم المجاز عنه لا يؤكد نقله الزركشي في البحر المحيط في الأصول ونقض بقوله (ومكرنا مكرًا) وقول الشاعر:

وعجبت عجباً من جذام المطارف^(٢)

وأجيب بأنه يرفع فيما يحتمل الحقيقة والمجاز، كقتلت قتلاً لا فيما هو مجاز لا غير، كذا في القسطلاني على البخاري. فالمتعين للمجاز يؤكد كما في الآية والبيت. فقولهم:

(١) «البرهان» (٢/٣٩٣).

(٢) لأن المطارف وهي الثياب لا تصيح.

المجاز لا يؤكد، ليس على إطلاقه^(١).

أنه لا بد من إضافة قسم آخر إلى ما ذكره النحاة وهو النائب عن الفعل يختلف عنها في المعنى والحكم.

إن النائب عن فعله يحذف عامله جوازاً ووجوباً عند النحاة، أما المؤكد فلا يجوز حذف عامله فنحو قولنا (أكراماً الضيف) لا يجوز أن يكون مؤكداً لحذف فعله، فتعين أن يكون نائباً عن فعله وهو غير المؤكد.

ما ينوب عن المصدر:

ينوب عن المصدر ما يدل عليه نحو، كلية المصدر، وبعضيته، ونوعه، وصفته، وهيته، ومرادفه، وضميره، والاشارة إليه وآلته وعدده، واسم المصدر، وملاقية في الاشتقاق، وغيرها^(٢).

وذلك لاداء معان لا يؤديها مصدر الفعل أحياناً.

فقد يراد بالنيابة الدلالة على الكلية والجزئية نحو ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ [النساء: ١٢٩]، و(ضربته بعض الضرب) ويسير الضرب وشطر الضرب لأن المصدر لا يدل بنفسه على الكلية، والجزئية، لأن المقصود به الجنس، وهو يدل على القليل والكثير كالماء، والخل، والتراب، والعسل، فيؤتى بما يدل على الجزئية والكلية، ليفيد ذاك.

وقد يراد الدلالة على الآلة والعدد، ونحو ذلك.

إن من أهم أغراض النيابة التوسع في المعنى، فالإتيان بنائب المصدر قد يوسع المعنى توسيعاً لا يؤديه ذكر المصدر، وذلك كالمجيء بصفة المصدر بدلاً منه، فأنك إذا حذف المصدر وجئت بصفته فربما احتمل معنى جديداً لم يكن ذكر المصدر يفيد ولا يحتمله وذلك نحو قوله تعالى ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَمِيِّ وَالْإِنْكَارِ﴾ [آل عمران: ٤١]، فهنا تحتل كلمة (كثير) أن يراد بها الدلالة على المصدر، أي ذكراً كثيراً، ويحتمل أن يراد بها الدلالة على الوقت، أي زمناً كثيراً. فهذا تعبير يحتل معنيين في آن واحد بخلاف ما لو

(١) «حاشية الصبان» (١١٥/٢).

(٢) انظر «الأسموني» (١١٢/٢-١١٣)، «التصريح» (٣٢٥-٣٢٨)، «الصبان» (١١٢/٢-١١٤)، «حاشية

الخضري» (١٨٨/١).

ذكرت الموصوف، فانه لا يدل إلا على معنى واحد. وقد يكون المعنيان مطلوبين، أي ذكراً كثيراً زمنياً كثيراً فتكسبهما بالحذف، فيكون الحذف قد أدى معنيين في آن واحد، وهذا توسع في التعبير وزيادة في المعنى.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ [التوبة: ٨٢]، فأنت ترى أنه إذا قال ضحكاً قليلاً وبكاء كثيراً كان نصاً على الضحك والبكاء.

وإذا قال زمنياً قليلاً أو كثيراً كان نصاً على الزمن، في حين انه لما حذف الموصوف احتمل معنيين: المصدرية أي ضحكاً قليلاً، والزمن أي زمنياً قليلاً، وقد يكون المعنيان مرادين في آن واحد فكسبهما من أيسر طريق وأوجز تعبير. فبدل أن يقول: فليضحكوا ضحكاً قليلاً وقتاً قليلاً، وليبكوا بكاء كثيراً وقتاً كثيراً قال: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ فأدى المعنيين معاً.

وقد يكتسب بحذف الموصوف معنى المفعولية والمصدرية، كأن تقول: هو لا يفقه إلا قليلاً قال تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ [الفتح: ١٥]، فقد يحتمل أن يراد بـ (قليل) المفعولية، أي إلا قليلاً من الأمور، وقد يحتمل المصدرية، أي فقهاً قليلاً، وقد جمع المعنيين بحذف الموصوف أي لا يفقهون إلا قليلاً من الأمور فقهاً قليلاً. والله أعلم.

فان أريد التنصيص على المصدرية، جيء بالمصدر، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً. وَسَيَحْمِلُهُمْ كُفْرُهُمْ وَأَصِيلُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤١-٤٢].

وربما لا يؤدي ذكر المصدر إلّا مجرد التوكيد لا التنصيص كأن تقول (نمت عميقاً) فأنت هنا ذكرت الصفة، ولو قلت: (نمت نوماً عميقاً) لكان أفاد التوكيد إضافة إلى الوصف، ونحوه أن تقول: (أهجر جميلاً واصبر جميلاً) فهنا حذفت المصدر وجئت بصفته، لان الغرض تعلق بذكر الصفة، أما المصدر فانه مفهوم، ولو ذكرته لأفاد ذكره التوكيد، كما في (نمت عميقاً).

وقد يؤدي مثل هذا التوسع الذي ذكرناه أن تأتي باسم جامد بدل المصدر، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلَمُونَ قَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩]، فقد يراد بالقَتِيل هنا معناه الحقيقي وهو مقدار فتيل، والفتيل الخيط الذي في شق النواة فيكون مفعولاً به، وقد يكون المقصود، ولا يظلمون ظلماً مقدار فتيل، أي ظلماً قليلاً، فيكون المراد بالفتيل المصدر، فيكون مفعولاً مطلقاً، وهذا توسع في المعنى، فقد كسبنا معني المفعولية والمصدرية في آن واحد، فالظلم ههنا

منفي من جهتين: المصدرية والمادية.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١١٦]، فقد يكون المعنى لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله إغناء ولو قل فيكون المراد بـ (شيء) المصدر، وقد يكون المراد بالشيء الشيء المادي.

ونحوه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤]، فقد يكون الشيء كناية عن الظلم فيكون المعنى ان الله لا يظلم الناس ظلماً وإن قل، فيكون مفعولاً مطلقاً، وقد يكون (شيء) هنا شيئاً مادياً، فيكون مفعولاً به، والمعنيان مرادان والله أعلم.

ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، فقد يراد به ما يقرض فيكون مفعولاً به، وقد يراد به إقراضاً حسناً، فيكون مفعولاً مطلقاً، وقد كسب المعنيين في هذا التعبير.

ومثله قوله تعالى ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]، فقد يكون الشيء كناية عن الشرك، أي لا تشركوا به شيئاً من الشرك، وإن قل، وقد يراد بالشيء المخلوقات مما يعبد من دون الله، والمعنيان مرادان، والله أعلم.

وقد يتسع به أكثر من هذا فيؤدي أكثر من معنيين، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَيَصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠]، فهنا يحتمل أن يكون المراد بـ (كثير) المصدر، أي صداً كثيراً، ويحتمل أن يراد به الوقت، أي وقتاً كثيراً، ويحتمل أن يراد به الخلق، أي خلقاً كثيراً، فجمعت ثلاثة معانٍ في آن واحد، وهو توسع في التعبير كثير.

وقد يكون التوسع على نحو آخر، وذلك أن يؤتى بملاقي الفعل في الاشتقاق فنكتسب معنيين وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَيَبْتَلُ إِلَيْهِ النَّبِيَّالَ﴾ [المزمل: ٨]، فقد جاء بالفعل (تبتل) لكن لم يجرى بمصدره، وإنما جاء بمصدر (بتل)، فمن المعلوم أن مصدر تبتل هو التبتل كتعلم تعلم، أما التبتل فهو مصدر (بتل) مثل علم تعليم، فجاء بالفعل (تبتل) ولكن لم يجرى بمصدره، وإنما جاء بمصدر فعل آخر، فجمع معنيين في آن واحد.

وتوضيح ذلك أن (تبتل) على وزن (تفعل) وهو يفيد التدرج. والتكلف، نحو تحشى الماء، أي شربه حسوة حسوة، وتجرع الدواء أي شربه جرعة جرعة، ونحوه تحسس وتجسس ونحو مشى وتمشى، أي تدرج في المشي، وخطا وتخطى.

اما (فعل) فيفيد التكثير وذلك نحو كسر وكسر، فكسر يفيد التكثير والمبالغة تقول: كسرت القلم وكسرتة، ففي كسرتة تكثير، ومثله قطع اللحم وقطعه، فالتقطيع يفيد التكثير، ونحوه ذبح، فجاء بالفعل الدال على التدرج والتكلف، وهو (تبتل) والمصدر الدال على التكثير وهو (تبثيل). فجمع المعنيين: التدرج والتكثير. ولو نظرت إلى هذه الآية لرأيتهامصوغة صياغة فنية عالية، فالتبتل معناه الانقطاع إلى الله في العبادة، والعبادة تأتي بالتدرج، وحمل النفس، وتكلف مشاقها فجاء بالفعل الدال على التدرج أولاً، ثم جاء بالمصدر الدال على التكثير، ومعنى ذلك ابدأ بالتدرج، وانه بالكثرة، وهو توجيه تربوي سليم، ولو عكس فجاء بالفعل الدال على الكثرة اولاً ثم جاء بعده بالمصدر الدال على التدرج لم يفد هذه الفائدة.

ولو قال: (تبتل تبتلًا) لم يزد على معنى التدرج، ولو قال (بتل نفسك إليه تبتيلاً) ما زاد على معنى الكثرة، ولكن أراد المعنيين، فجاء بالفعل من صيغة، والمصدر من صيغة أخرى فجمعهما، فهو بدل أن يقول: (وتبتل إليه تبتلًا وبتل نفسك إليه تبتيلاً) أخذ فعلاً لمعنى ومصدرًا لفعل آخر فجمعهما ثم قدم التدرج على الكثرة.

وهناك أمر فني آخر جميل، وهو أنه جاء بما يدل على التدرج بصيغة الفعل، لأن الفعل يدل على التجدد والحدوث، وجاء بما يدل على الكثرة بالمصدر لأن الاسم فيه مبالغة وثبوت. فمن المعلوم أن الفعل يدل على التجدد والحدوث والاسم يدل على الثبوت نحو يتعلم، ومتعلم، ويحفظ وحافظ، فجاء لمعنى التدرج بصيغة الفعل الدالة على التجدد والحدوث، وجاء لمعنى الكثرة بصيغة المصدر الدالة على الثبوت والمبالغة، لأنها الحالة الثابتة المرادة في العبادة. أما حالة التدرج فهي حالة موقوتة يراد منها الانتقال لا الاستمرار والاستقرار فجاء لكل معنى بما يناسبه.

جاء في (التفسير القيم) في قوله تعالى ﴿وَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾:

«ومصدر تبتل اليه تبتل كالتعلم والتفهم ولكن جاء على التفعيل مصدر فعل لسر لطيف.

فان في هذا الفعل إيذاناً بالتدريج والتكلف، والتعلم، والتكثير، والمبالغة. فأتى بالفعل الدال على أحدهما وبالمصدر الدال على الآخر فكأنه قيل: بتل نفسك إلى الله تبتيلاً وتبتل إليه تبتلًا ففهم المعنيان من الفعل ومصدره، وهذا كثير في القرآن وهو من حسن الاختصار والابجاز»^(١).

(١) «التفسير القيم» (٥٠١-٥٠٢).

ومثله قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، أي أنبتكم فنبتم نباتاً^(١) أي طاوعمكم أمر ربكم ولو قال (إنباتاً) لما زاد على المعنى، ونحوه أن تقول: (أخرجته خروجاً) أي أخرجته فخرج خروجاً فكسبنا المعنيين في آن واحد، الإخراج والخروج. ونحو أن تقول: أدبته تأديباً، أي ادبته فتأدب تأديباً، أي قبل التأديب.

ومنه قوله تعالى في مريم عليها السلام: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧]، ولم يقل (إنباتاً) لأنه لو قال (إنباتاً) لم يجعل لها فضلاً، لأنه لم يزد على معنى الإنبات، وإنما قال (نباتاً حسناً) على معنى أنها قبلت الإنبات فنبتت نباتاً حسناً، فجعل لها في معدنها الكريم وشخصها الطاهر قبولاً لذلك الإنبات واستجابة له، ولو قال (إنباتاً) لجردها من هذا المعنى، والله أعلم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠]، والقياس أن يضلهم اضلالاً بعيداً، لأن مصدر (اضل) الاضلال، أما الضلال فهو مصدر (ضل)، قال تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦]، والمعنى أن يضلهم فيضلوا ضلالاً بعيداً، وقد جمع المعنيين: الاضلال والضلال في آن واحد، والمعنى أن الشيطان يريد أن يضلهم ثم يريدهم بعد ذلك أن يضلوا هم بأنفسهم، فالشيطان يبدأ المرحلة وهم يتمونها. فهو يريد منهم المشاركة في أن يتدعوا الضلال ويذهبوا فيه كل مذهب. يريد أن يطمئن أنهم يقومون بمهمته هو.

والقاعدة أنه ما اختلف فيه لفظ الفعل عن لفظ المفعول المطلق فالمراد زيادة المعنى بجمع معنيين أو أكثر ما وسعت ذلك اللغة واتسع المقام.

حذف الفعل

ذهب النحاة إلى أنه لا يجوز حذف عامل المصدر المؤكد، وذلك لأنه جيء به لتقوية المؤكد وتقرير معناه، والحذف ينافي ذلك كما أسلفنا.

وأما فعل المصدر المبين للنوع والعدد، فجائز الحذف لدليل حالي أو مقالي كأن يقال: ألم تهن المقصر؟ فتقول: بلى اهانة بالغة او اهانات متعددة، وكقولك لمن تراه ينوي السفر: سفرأ قاصداً. ولمن قدم، قدوماً مباركاً، ولمن عاد من حج، حجاً مبروراً، ونحو ذلك^(٢).

(١) «التفسير الكبير» (١٤٠/٣٠)، «الهمع» (١٨٦/١)، «ابن يعيش» (١١١/١).

(٢) «التصريح» (٣٢٩/١)، «الأشموني» (١١٦/٢).

المصدر النائب عن الفعل

١- النائب عن فعل الأمر والدعاء:

يذكر النحاة أنه يحذف فعل المصدر وجوباً إذا وقع المصدر بدلاً من فعله، وهو مقيس في الأمر والنهي والدعاء، مثل قياماً لا قعوداً، وصبراً جميلاً، وسقياً لك، بمعنى قم لا تقعد واقدم، واصبر صبراً جميلاً، وسقاك الله^(١).

وهنا قد يعرض سؤال وهو انه ألا يصح أن يقال: قم قياماً وأقدم إقداماً واصبر صبراً جميلاً؟

إنه جائز بلا شك، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ [المعارج: ٥]، وقال: ﴿وَأَهْجِرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]، إذن فلماذا يقول النحاة: إن هذا محذوف الفعل وجوباً، وهو كما نرى جائز؟

والحقيقة انه يمكن أن يقال (صبراً جميلاً) كما يقال (اصبر صبراً جميلاً) ويقال (إقداماً في المعركة) كما يقال (أقدم في المعركة إقداماً) ولكن ليس القولان بمعنى واحد، فهناك فرق بين قولنا (إقداماً) وقولنا (أقدم إقداماً)، و (صبراً جميلاً) و (اصبر صبراً جميلاً). إن قولنا (إقداماً يا فلان)، معنى المصدر فيه معنى الأمر، ولكن إذا قلنا (أقدم إقداماً يا فلان) كان المصدر مؤكداً للفعل، وليس دالاً على الأمر، وكذلك إذا قلنا (صبراً جميلاً) كان معنى المصدر فيه (إصبر) لكن إذا قلنا (اصبر صبراً جميلاً) كان المصدر مبيناً للنوع، وليس نائباً عن فعل الأمر، ولا يؤدي معناه. فانه يحق لك أن تقول العبارتين، ولكن كلاً بمعنى، فإذا أردت أن ينوب المصدر عن فعل الأمر جئت بالمصدر فقط، وإذا لم ترد ذلك وإنما أردت أن يكون المصدر مؤكداً أو مبيناً اتيت بهامله.

وهذا الأمر نفسه جارٍ في الدعاء، تقول: سقياً لك ورعياً له، وتقول: سقاك الله سقياً ورعاك الله رعياً، فالمصدر في التعبيرين الأخيرين لا يراد به الدعاء، وإنما هو مؤكد للفعل، فإذا أردت أن يكون المصدر نفسه للدعاء جئت بالمصدر بلا فعل، جاء في (الكتاب): «هذا باب ما ينصب من المصادر على اضممار الفعل غير المستعمل اظهاره، وذلك قولك سقياً ورعياً ونحو قولك: خيبة، ودفرأ، وجدعأ، وعقرأ، وبؤساً، وافقة وتفة، وبعدأ، وشحقأ،

(١) «ابن عقيل» (١/١٩٠)، «التصريح» (١/٢٣١)، «الأشموني» (٢/١١٦-١١٧).

ومن ذلك قولك: تعساً، وتباً، وجوعاً، وجوساً... وإنما ينتصب هذا وما أشبهه إذا ذكر مذكور فدعوت له أو عليه على اضممار الفعل، كأنك قلت: سقاك الله سقياً ورعاك رعيّاً...
- وإنما اختزل الفعل هنا لأنهم جعلوه بدلاً من اللفظ بالفعل، كما جعل الحذر بدلاً من احذر، وكذلك هذا كأنه بدل من سقاك الله، ورعاك الله...
وما جاء منه لا يظهر له فعل فهو على هذا المثال نصب، كأنك جعلت بهراً بدلاً من بهرك الله، فهذا تمثيل ولا يتكلم به^(١).

فاتضح بهذا أن المصدر المؤكد غير النائب كل يؤدي معنى. ووظيفتهما مختلفة في الجملة.

وقد تقول: وما الفرق بين قولنا:

إصبر يا خالد	وصبراً يا خالد
سقاك الله	وسقياً لك

والجواب عن ذلك أن (صبراً) مصدر و(اصبر) فعل، والمصدر أقوى وأثبت من الفعل: ثم أن المصدر هو الحدث المجرد، والفعل هو الحدث المقترن بالزمن، فأنت حين تأمر بالمصدر فقد أمرت بالحدث المجرد، وهو أكد من الفعل لمجيئنا بالحدث وحده، وذكر الرضي أنه حذف ابانة لقصد الدوام واللزوم بحذف ما هو موضوع للحدث والتجدد، أي الفعل في نحو حمداً لك، وشكراً لك، وعجباً منك، ومعاذ الله وسبحان الله^(٢).
ولعله يقصد إلى أنه أدوم من الفعل، وأثبت منه، أما الرفع فانه أدوم منهما وأثبت، وهو نظير الفعل، واسم الفاعل، والصفة المشبهة، فاسم الفاعل أثبت من الفعل، والصفة المشبهة أثبت من اسم الفاعل، نحو ساد سائد وسيد.

ثم إن الفعل قد يكون بصيغ متعددة، فقد يكون ماضياً ومضارعاً وأمرأ، نحو قولك سقاك الله، ويرعاك الله، فإذا جئت بالمصدر فقلت: سقياً لك، ورعيّاً لك، فقد جئت بالحدث بلا دلالة على زمن.

(١) «سيبويه» (١٥٦-١٥٧)، وانظر «ابن يعيش» (١١٤/١)، (١٢٠).

(٢) «الرضي على الكافية» (١٢٥/١).

ثم إنَّ الفعل لا بد له من فاعل، غير أنه قد يكون الغرض لا يتعلق بذكر الفاعل، وإنما يتعلق بالحدث المأمور به، أو المدعو به، وهو المصدر، نحو سقياً لك، وسقاك الله، فإذا قلت: سقاك الله وسقتك الغواصي، فقد ذكرت الفاعل، لانه تعلق غرض بذكره، ونحوه إذا قلت قوما وقوموا، وقمن، وربما لم يتعلق غرض بذكره، فلا تأتي به، نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَسَاءَلُهُمْ﴾ [محمد: ٨]، فهو دعاء بالتعس غير مقيد بزمن، ولا بفاعل معين، بل هو تعس عام، ونحو قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ بَعْدَ الْقَوَمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]، فهذا دعاء بالهلاك غير مقيد بزمن ولا بفاعل.

جاء في (الأشباه والنظائر) أنَّ الحدث على ثلاثة أضرب: «ضرب يحتاج إلى الاخبار عن فاعله، وإلى اختلاف احوال الحدث فيشتق منه الفعل، دلالة على كون الفاعل مخبراً عنه وتختلف أبيته دلالة على اختلاف أحوال الحدث.

وضرب يحتاج إلى الاخبار عن فاعله على الإطلاق، من غير تقييد بوقت، ولا حال فيشتق منه الفعل ولا تختلف أبيته.

وضرب لا يحتاج إلى الإخبار عن فاعله، لكن يحتاج إلى ذكره خاصة على الإطلاق مضافاً إلى مابعده نحو (سبحان الله)، فانه ينبيء عن العظمة والتزيه، فوقع القصد إلى ذكره مجرداً من التقييدات بالزمان، أو بالأحوال، ولذلك وجب نصبه، كما يجب كل مقصود إليه بالذكر نحو: إياك، وويله، وويحه، وهما مصدران لم يشتق منهما فعل، حيث لم يحتج إلى الاخبار عن فاعلهما، ولا إلى تخصيصيهما بزمن، ونصبهما كنصبه لانه مقصود إليه^(١).

وأما رفع المصادر هذه فللدلالة على الثبوت والاستقرار كما سبق تفصيله في باب المبتدأ والخبر، تقول (صبراً جميلاً) اذا أمرت بالصبر، فان قلت (صبر جميل) كان أمراً بالصبر الدائم الطويل، وهو بمعنى المصدر المنصوب إلا أنه أثبت وأدوم، وكما أن المصدر المنصوب للدلالة على الأمر لافعل له، فالمرفوع لا مبتدأ له.

قال أبو البقاء: «والرفع في باب المصادر التي أصلها النياية عن أفعالها يدل على الثبوت والاستقرار، بخلاف النصب فلا يدل إلا على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل، فإنه موضوع للدلالة عليه»^(٢).

(١) «الأشباه والنظائر» (١/٦٠-٦١).

(٢) كليات أبي البقاء (٣٢٨).

إن المصدر المنصوب يدل على التوقيت، والمرفوع يدل على العموم والثبوت، جاء في (معاني القرآن) للفرأء: «وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَأَنبِئْ بِالْمَعْرُوفِ وَادَّأْ إِلَى يَاسِّنْ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فإنه رفع، وهو بمنزلة الأمر في الظاهر، كما تقول: من لقي العدو فصبراً واحتساباً، فهذا نصبه ورفع جاز، وإنما كان الرفع وجه الكلام لأنه عامة فيمن فعل، ويراد بها من لم يفعل، فكأنه قال: فالأمر فيها على هذا فيرفع، وينصب الفعل إذا كان أمراً عند الشيء يقع ليس بدائم، مثل قولك للرجل: إذا أخذت في عملك فجداً جداً وسيراً سيراً، نصبت لأنك لم تنو به العموم، فيصير كالشيء الواجب على من أتاه وفعله، . . . وأما قوله: ﴿فَضَرَبَ الرِّقَابَ﴾ [محمد: ٤]، فإنه حثهم على القتل إذا لقوا العدو ولم يكن الحث كالشيء الذي يجب بفعل قبله، فلذلك نصب وهو بمنزلة قولك: إذا لقيتم العدو فتهللاً وتكبيراً وصدقاً عند تلك الواقعة . . . كأنه حث لهم»^(١).

ونحوه قوله تعالى: ﴿الظَّالِقُ مَرْجَاتٍ فَأَمَسَ لُحْمُ يُعْرُوفٍ أَوْ تَصْرِيعٌ يَأْسِنُ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فرفع إمساكاً وتسريحاً للدلالة على الدوام، وعلى أنها ليست حالة موقوتة.

ويذكر النحاة فرقاً آخر بين المرفوع والمنصوب، وهو أن المرفوع قد يفيد أن الشيء قد حصل وثبت واستقر، بخلاف المنصوب، نحو رحمة له، وويل له، بمعنى حصل له هذا، وثبت أما إذا قلت رحمة له وويلاً، فأنت تدعو له أو عليه، ولم يحصل ذلك بعد، جاء في (كتاب سيويه): «هذا باب من النكرة يجري مجرى ما فيه الالف واللام من المصادر والأسماء، وذلك قولك: سلام عليك، ولبيك، وخير بين يدك وويل لك، وويح لك، وويس لك، وويلة لك، وعولة لك، وخير له، وشر له، ولعنة الله على الكافرين، فهذه الحروف كلها مبتدأة مبني عليها ما بعدها، والمعنى فيهن أنك ابتدأت شيئاً قد ثبت عندك، ولست في حال حديثك تعمل في اثباتها وترجيبتها وفيها ذلك المعنى كما أن حسبك فيه معنى النهي، وكما أن رحمة الله عليه في معنى رحمه الله، فهذا المعنى فيها، ولم تجعل بمنزلة الحروف التي إذا ذكرتها كنت في حال ذكرك إياها تعمل في اثباتها وترجيبتها»^(٢).

وجاء في (المقتضب): «وإنما ننظر في هذه المصادر إلى معانيها، فإن كان الموضع بعدها أمراً أو دعاء لم يكن إلا نصباً. وإن كان لما قد استقر، لم يكن إلا رفعاً. وإن كان

(١) «معاني القرآن» (١/١٠٩)، وانظر أيضاً (٢/٣٩).

(٢) «سيويه» (١/١٦٦).

يقع لهما جميعاً كان النصب والرفع^(١)».

أما إنه إذا كان أمراً أو دعاء لم يكن إلّا نصباً، ففيه نظر، فإنه يجوز أن يكون أمراً وهو مرفوع، ودعاء وهو رفع على قصد إرادة الثبوت كما ذكرنا.

وجاء في (شرح ابن يعيش) أن «الفرق بين النصب والرفع، أنك إذا رفعتها فكأنك ابتدأت شيئاً قد ثبت عندك، واستقرّ، وفيها ذلك المعنى أعني الدعاء، كما أن حسبك فيه معنى النهي، وإذا نصبت كنت ترجاه في حال حديثك وتعمل في إثباته^(٢)».

وما ذكرناه في الفرق بين الرفع والنصب يجري عاماً على المصادر المرفوعة والمنصوبة في هذا الباب، سواء كان مقصوداً بها الانشاء أم الخير.

٢- المصدر الذي لا يصح الاخبار به عن المبتدأ:

يذكر النحاة أن من مواطن حذف الفعل وجوباً، وقوع المصدر نائباً عن فعل اسند لاسم عين مكرراً، أو محصوراً، نحو محمد سيراً سيراً، وما محمد إلّا سيراً^(٣) أو مستفهماً عنه أو معطوفاً عليه نحو أنت سيراً، وأنت أكلاً وشرياً^(٤)، فإن لم يكن مكرراً ولا محصوراً، ولا نحوهما، جاز ذكر الفعل وعدمه، نحو أنت سيراً^(٥).

أما اشتراط أن المصدر نائب عن فعل أسند لاسم عين، فغير سديد لأنه لا يجب أن يكون ذلك، وإنما الذي يجب هو أن يكون المصدر لا يصح الاخبار به عن المبتدأ، سواء كان اسم معنى، أم اسم ذات، نحو المنون تقرّيعاً تقرّيعاً، وما الدهر إلّا تقلباً^(٦)، والامتحان اقتراباً اقتراباً، والخوف انتشاراً انتشاراً، وهذه ليست أسماء أعيان.

وأما اشتراط التكرار لوجوب الحذف، فلا أراه سديداً أيضاً، لأن قولك (محمد سيراً) أصله عند النحاة (محمد يسير سيراً)، حذف فعله جوازاً، فأصبح (محمد سيراً) غير أن النحاة لا يجيزون حذف الفعل من نحو قولنا (محمد يسير سيراً) لأنه مؤكد وهذا تناقض،

(١) «المقتضب» (٣/٢٢١-٢٢٢).

(٢) «ابن يعيش» (١/١٢٢).

(٣) «ابن عقيل» (١/١٩٢)، «الأشموني» (٢/١١٨).

(٤) «التصريح» (١/٣٣٢)، وانظر «حاشية الخضري» (١/١٩٢).

(٥) «ابن عقيل» (١/١٩٢).

(٦) «الرضي على الكافية» (١/١٢٨).

فمرة يقولون هو ممتنع الحذف، ومرة يقولون هو جائز الحذف، والصواب فيما نرى أن هذا المصدر نائب عن الفعل وليس مؤكداً، وانه واجب الحذف لا جائزه، لأنه لو ذكر لأصبح مؤكداً لا نائباً، ومثله المكرر فإنه يصح أن نقول (محمد يسير سيراً سيراً)، ولكن المصدر هنا مؤكد، والثاني تأكيد له، وتكرر التوكيد غير عزيز في اللغة، قال تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر: ٣٠]، وقال: ﴿ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ [الفجر: ٢١]، وليس المصدر هنا أعني في قولنا (محمد يسير سيراً سيراً) نائباً عن الفعل، بخلاف قولنا (محمد سيراً سيراً)، فهذا تعبير وذاك تعبير، وليساً متمثلين ولا يؤديان غرضاً واحداً.

ولا يصح رفع المصدر في نحو هذا، إلا على ضرب من التجوز والمبالغة، فانه لا يصح أن نقول (محمد سيراً) لأنك تجعل بذاك محمداً سيراً، وهو ليس كذلك. إن ذلك لا يجوز في التعبير الحقيقي، وإنما يجوز على ضرب من التجوز، كما قالت الخنساء تصف ناقتها (فأنما هي إقبال وإدبار) فجعلتها إقبالاً وإدباراً لكثرة ما وقع ذلك منها. فإذا قلت (محمد سيراً)، فقد جعلت محمداً سيراً، لكثرة ما وقع ذلك منه، أي تحول إلى سير وهو تجوز ومبالغة.

وأما النصب، فعلى معنى هو يسير سيراً، ولكن حذف الفعل وأنيب المصدر عنه، وجعلته بدلاً منه لارادة الحدث المجرد، فبالنصب يكون التعبير حقيقياً، وبالرفع ويكون مجازاً.

إننا نقول (محمد سيراً) بحذف الفعل إذا كان الحدث مستمراً متصلاً، أي إذا كان متصفاً بالسير الطويل، قال سيويه: «واعلم أن السير إذا كان مخبراً عنه في هذا الباب [يعني في نحو ما أنت إلا سيراً، وأنت سيراً سيراً] فأنما تخبر بسير متصل بعبءه ببعض في أي الأحوال كان، وأما قولك (إنما أنت سير) فأنما جعلته خبراً لأنك، ولم تضمراً فعلاً... وإن شئت رفعت هذا كله، فجعلت الآخر هو الأول فجاز على سعة الكلام. من ذلك قول الخنساء.

نرتع ما رتعت حتى إذا اذكرت فأنما هي إقبال وإدبار
فجعلها الإقبال والادبار فجاز على سعة الكلام كقولك نهارك صائم وليلك قائم»^(١).

(١) «سيويه» (١٦٨-١٦٩)، وانظر «ابن يعيش» (١١٥).

وجاء في (شرح الرضي على الكافية): «وانما وجب حذف الفعل، لأن المقصود من مثل هذا الحصر أو التكرير وصف الشيء بدوام حصول الفعل منه، ولزومه، ووضع الفعل على الحدوث والتجدد، وإن كان يستعمل المضارع في بعض المواضع للدوام أيضاً، نحو قولك: زيد يؤوي الطريد ويؤمن الخائف، والله يقبض ويسقط، وذلك أيضاً لمشابهته لاسم الفاعل الذي لا دلالة فيه وضعاً على الزمان، فلما كان المراد التنصيص على الدوام واللزوم، لم يستعمل العامل أصلاً لكونه أمّا فعلاً، وهو موضوع على التجدد، أو اسم فاعل وهو مع العمل كالفعل بمشابهته، فصار العامل لازم الحذف، فإن أرادوا زيادة المبالغة جعلوا المصدر نفسه خبراً عنه، نحو (زيد سير سير)، و(ما زيد إلا سير) كما ذكرنا في المبتدأ في قولنا (فانما هي أقبال وإدبار) فينمحي اذن عن الكلام معنى الحدوث أصلاً لعدم صريح الفعل، وعدم المفعول المطلق الدال عليه، ولمثل هذا المعنى، أعني زيادة المبالغة في الدوام رفعوا بعض المصادر المنصوية... تبييناً لمعنى الدوام قال:

عجبت لتلك قضية واقسامتي فيكم على تلك القضية أعجب^(١)

٣- المصدر التشبيهي:

ذهب النحاة إلى أن المصدر التشبيهي مما يجب فيه حذف فعله، نحو (له صراخ صراخ الثكلى) بتقدير يصرخ، وذلك إذا كان المصدر التشبيهي من الأفعال الظاهرة واقعاً بعد جملة فيها الفاعل في المعنى، وفيها معنى المصدر، وليس فيها ما يصلح للعمل^(٢).

أما العمل فلسنا بصدد، ولكن إذا جارينا النحاة في ذلك، فإن المصدر الأول يصلح للعمل في الثاني في هذا الموطن.

إن النحاة يقولون أن المصدر الأول لا يصلح أن يعمل في الثاني لأنه لا يصح أن يحل محله فعل مع حرف مصدري، ولا هو نائب عن الفعل، وإن المصدر لا يعمل إلا إذا كان نائباً عن فعله، أو مقدراً بالحرف المصدري، وهذا ليس منه^(٣).

(١) «الرضي» (١٢٨/١-١٢٩).

(٢) انظر «ابن عقيل» (١٩٣/١)، «حاشية الخضري» (١٩٣/١)، «الأشموني» (١٢٠/٢)، «النصري» (٣٣٣/١).

«حاشية يس» (٣٣٣-٣٣٤).

(٣) «النصري» (٣٣٣/١)، «حاشية الخضري» (١٩٣/١).

ومن المعلوم أنَّ اشتراط ذلك في عمل المصدر غالب لا لازم، فانه يصح أن يقال (ضربي العبد مسينا) ويصح أن يقال (ان اكرامك خالداً حسن، واهانتك سعيداً قبيح) فقد عمل المصدر فيما بعده وهو ليس واحداً من الضربين، وعلى ذلك يجوز النصب بالمصدر الذي قبله^(١).

ويجوز مع توفر الشروط رفع الثاني بدلا مما قبله، أو صفة له، أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف فتقول: (له صراخ صراخ الثكلي)، واختلف في الراجع منهما ف قيل: «إن الرفع مرجوح لأن الثاني ليس هو الأول، والنصب سالم من هذا المجاز، وذهب ابن عصفور إلى أنهما متكافئان لأن في النصب التقدير، والأصل عدمه»^(٢).

وفي هذا الترجيح نظر لأن معنى الرفع غير معنى النصب، وأنت تعبر بحسب المعنى الذي تريد، فلا تكافؤ ولا ترجيح.

إن معنى النصب في نحو قولك (له بكاء بكاء الثكلي) أنك مررت به وهو يبكي، وكذلك (له قفز قفز الأرنب) معناه أنك مررت به وهو يقفز، أي يقوم بالعمل بخلاف الرفع، فانه ليس معناه ذلك، وإنما أردت التشبيه، لا أنه يقوم به في اثناء مرورك، فكأنك قلت (قفزه قفز الأرنب) أي أردت أن تخبر عن قفزه.

إنك إذا قلت (له بكاء بكاء الثكلي) بالرفع إذا كان المعنى أنك وصفت بكاءه بذلك، وهو أمر قد علمته قبل أن تخبر عنه بهذا الخبر، وليس المعنى أنه كان يبكي في اثناء مرورك به، جاء في (كتاب سيبويه): «هذا باب ما ينتصب فيه المصدر المشبه به على اضممار الفعل المتروك اظهاره، وذلك قولك: مررت فاذا له صوت صوت حمار، ومررت به فاذا له صراخ صراخ الثكلي... فأنما انتصب هذا لأنك مررت به في حال تصويت، ولم ترد أن تجعل الآخر صفة للأول وبدلاً منه، ولكنك لما قلت: له صوت، علم أنه قد كان ثم عمل فصار قولك (له صوت) بمنزلة قولك فاذا هو يصوت، فحملت الثاني على المعنى»^(٣).

وجاء فيه أيضاً: «هذا باب ما يختار فيه الرفع: وذلك قولك: له علم علم الفقهاء وله رأي رأي الاصلاء، وإنما كان الرفع في هذا الوجه، لأن هذه خصال تذكرها في الرجل

(١) انظر «حاشية الخصري» (١/١٩٣)، «الرضي على الكافية» (١/١٣٠)، «ابن يعيش» (١/١١٥).

(٢) «التصريح» (١/٣٣٤)، «حاشية الخصري» (١/١٩٣).

(٣) «سيبويه» (١/١٧٧).

كالحلم، والعقل، والفضل، ولم ترد أن تخبر بأنك مررت برجل في حال تعلم، ولا تفهم، ولكنك أردت أن تذكر الرجل بفضل فيه، وأن تجعل ذلك خصلة قد استكملها كقولك: له حسب حسب الصالحين، لأن هذه الأشياء وما يشبهها صارت تحلية عند الناس وعلامات وعلى هذا الوجه رفع الصوت.

وإن شئت نصبت فقلت له علم علم الفقهاء، كأنك مررت به في حال تعلم، وتفقه، وكأنه لم يستكمل أن يقال له عالم...

وإذا قلت له صوت صوت حمار، فأنما أخبر أنه مر وهو يصوت صوت حمار. وإذا قال: له علم علم الفقهاء، فهو يخبر عما قد استقر فيه قبل رؤيته، وقبل سماعه منه، أو رآه يتعلم فاستدل بحسن تعلمه على ما عنده من العلم، ولم يرد أن يخبر أنه إنما بدأ في علاج العلم في حال لقيته إياه، لأن هذا ليس مما يثنى به، وإنما الثناء في هذا الموضع أن يخبر بما استقر فيه، ولا أن يخبر أن أمثل شيء كان منه التعلم في حال لقائه^(١).

وهو - كما ترى - لا يخرج عن القاعدة التي ذكرناها في أن المصادر المرفوعة تدل على الثبوت، والمنصوبة تدل على الحدوث، فبالرفع يكون المعنى أن حاله الثابتة كذلك فبكأوه كذلك وقفزه كذلك، وأما النصب فليبيان حالة موقوته.

٤ - المصادر المثناة:

وردت مصادر منصوبة بصورة المثنى مضافة إلى الضمير نحو ليك وسعديك وحذاريك، ودواليك، وهذه المصادر وإن كانت بصورة المثنى لا يراد منها التثنية، وإنما يراد بها التكرار قال سيويه: «هذا باب ما يجيء من المصادر مثنى منتصباً على اضممار الفعل المتروك اظهاره: وذلك قولك حنانيك، كأنه قال تحتناً بعد تحنن، كأنه يسترحمه ليرحمه ولكنهم حذفوا الفعل، لأنه صار بدلاً منه ولا يكون هذا مثنى إلا في حال اضافة... ومثل ذلك ليك وسعديك... ومثل ذلك حذاريك، كأنه قال ليكن منك حذر بعد حذر كأنه أراد بقولك ليك وسعديك، اجابة بعد اجابة، كأنه يقول كلما أجبتك في أمر فأنا في الأمر الآخر مجيب، وكان هذه التثنية أشد تأكيداً»^(٢).

(١) «سيويه» (١/ ١٨١-١٨٢).

(٢) «سيويه» (١/ ١٧٤-١٧٥).

وقال: «حدثنا أبو الخطاب أنه يقال للرجل المداوم على الشيء لا يفارقه، ولا يقلع عنه، قد ألب فلان على كذا وكذا، ويقال قد أسعد فلان فلاناً على امره وساعده، والالباب والمساعدة دنو ومتابعة، إذا ألب على الشيء فهو لا يفارقه، وإذا أسعده فقد تابعه، فكأنه إذا قال الرجل للرجل يا فلان، فقال لبيك وسعديك، فقد قال قريباً منك ومتابعة لك. فهذا تمثيل وإن كان لا يستعمل في الكلام»^(١).

وهذه المصادر هي مصادر مسموعة لا يصح القياس عليها، فلا تقول مثلاً: (اعانتيك) بمعنى اعانة بعد اعانة، ولا (حضوريك) بمعنى حضوراً بعد حضور، ولا نحو ذلك، وإنما هي أشبه بالتعبيرات الاصطلاحية، ولا يذكر معها الفعل لكون الكلام مما يستحسن الفراغ منه بسرعة^(٢) ولأن الكلام لا يقتضي الآ ذكر الحدث، ولا يقتضي ذكر فاعل ولا زمن كما أسلفنا. ولم تأت هذه المصادر الآ منصوبة في كلام العرب.

٤ - بقية المصادر:

أما بقية المصادر النائية عن عاملها كالواقعة بعد الاستفهام التويخي، وما وقع تفصيلاً لعاقبة ما تقدمه، والمؤكد لنفسه، أو لغيره، فإنه يصح رفعها ونصبها، نحو: له علي الف اعتراف واعترافاً. وافعل ذلك وكرامةً أو وكرامة^(٣).

فالنصب على ارادة معنى الحدوث والتجدد والرفع على ارادة معنى الثبوت، كما أسلفنا.

(١) «سيبويه» (١/١٧٦-١٧٧)، وانظر «ابن يعيش» (١/١١٨-١١٩).

(٢) «الرضي على الكافية» (١/١٢٥).

(٣) «حاشية الصبان» (٢/١١٧)، «حاشية الخصري» (١/١٩٠).

المفعول فيه وهو المسمى ظرفاً

يسمى النحاة البصريون المفعول فيه ظرفاً، والظرف هو الوعاء التي توضع فيه الأشياء كالجراب، والعدل، والأواني، وتسمى «ظرفاً» لأنها أوعية لما يجعل فيها، وقيل للأزمة والأمكنة ظروف لأن الأفعال توجد فيها فصارت كالأوعية لها^(١).

وهي تسمية مجازية، وذلك لأن الظرف في الحقيقة هو الوعاء ذو الحدود، المتناهي الأطراف، كالقارورة، والزير، والحُب، وسائر الآنية، وليس هذا كذلك، فإن كلمة (فوق) و (تحت) و (زمن) و (حين) ليس لها حدود متناهية كالظروف الحقيقية، وإنما سميت بذلك لأن الأحداث تكون فيها، وهي تحتويها كما تكون الأشياء في الآنية، ويسميه الفراء محلاً والكسائي وأصحابه صفة، ولعله باعتبار الكينونة فيه^(٢)، أي ان الشيء قد يكون متصفاً بالفوقية، والتحتية، والبيئية، وهي صفة له. فإن قلت: (هو فوقك) فقد اتصف بالفوقية، و (اقبل خلفك) أي اتصف بالخلفية، وهكذا.

حده:

الظرف عند النحاة زمان، أو مكان، ضمن معنى في الظرفية باطراد، أو اسم عرضت دلالة على أحدهما، أو اسم جار مجراه^(٣).

ويقصدون بالاسم الذي عرضت دلالة على أحدهما ما ينوب عن الزمان، والمكان، من مصدر، أو عدد، أو غيرهما. وبالاسم الجاري مجراه ألفاظاً مسموعة توسعوا فيها نحو قولك (أحقاً أنك ذاهب) فحقاً هنا جارية مجرى الظرف عند الجمهور.

تضمن الظرف معنى في:

لا يسمى النحاة اسم الزمان ولا المكان ظرفاً حتى يتضمن معنى (في) الظرفية، وذلك نحو (سرت يمينك) فالسير كان في جهة اليمين، ونحو (قدمت صباح اليوم)، فالقدوم كان في الصباح، أي كان اليمين ظرفاً للسير احتواه كاحتواء الوعاء للماء، والصباح كان ظرفاً للقدوم أي وقع فيه كما تحتوي الآنية ما فيها.

(١) «ابن يعيش» (٤١/٢).

(٢) «التصريح» (٣٣٧/١)، «حاشية الصبان» (١٢٥/٢)، «حاشية الخصري» (١٩٦/١).

(٣) انظر «التصريح» (٣٣٧/١)، «الأشموني» (١٢٥-١٢٦)، «ابن عقيل» (١٩٦/١).

فإن لم يتضمن معنى (في) فلا يسميه النحاة ظرفاً، وذلك نحو قوله تعالى ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨]، ف (يوماً) ليس ظرفاً لأن الالتقاء ليس واقعاً فيه بل هو قبله، فكيف يكون ظرفاً للالتقاء وهو لم يقع فيه؟ ونحوه قوله تعالى ﴿وَأَذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم: ٣٩]، فيوم الحسرة وهو يوم القيامة ليس ظرفاً، لأن الإنذار ليس في يوم القيامة، وإنما هو قبل يوم القيامة، فلا يكون ظرفاً له بل هو مفعول به، ونحوه لو قلت (أخاف يوم القيامة) فهو مفعول به، لا ظرف، لأن الخوف ليس واقعاً في يوم القيامة بل قبله، فلو قلت (أخاف أعمالي يوم القيامة) كان ظرفاً لأن الخوف واقع فيه، ونحوه لو قلت: (أتذكر يوم سافرنا قبل عامين) كان اليوم مفعولاً به وليس ظرفاً لأن الذكر واقع بعد يوم السفر لا فيه. ولو قلت (أذكرني يوم سفرك) كان ظرفاً، ونحوه قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ تُنْفَخُ الْأَنْفُسُ﴾ [ص: ٢٦]، فالنسيان ليس في يوم الحساب بل قبله، فهو ليس ظرفاً له. ونحوه أن تقول (نسيت يوم السفر)، فهو ليس ظرفاً، ولكن لو قلت (نسيت الكتاب يوم السفر) كان ظرفاً لأن النسيان وقع في يوم السفر.

ومما لم يتضمن معنى (في) قولك (يوماً مشرق)، فإنك لم تذكر حدثاً وقع فيه، وإنما هو مبتدأ. ونحوه أن تقول (ذهب وقت الشباب بما فيه) فإنه فاعل وليس متضمناً معنى (في) لأن الوقت هو الذي ذهب، لا أن شيئاً ذهب فيه. جاء في (التصريح): «وخرج عن الحد... نحو ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا﴾ [النور: ٣٧]، من أسماء الزمان ونحو ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] من أسماء المكان، فان (يوماً) و (حيث) وإن كانا من أسماء الزمان والمكان، فليسا ظرفين فإنهما ليسا على معنى (في)، إذ ليس المراد أن الخوف واقع في ذلك اليوم، والعلم واقع في ذلك المكان، وإنما المراد أنهم يخافون نفس اليوم، وإن الله يعلم نفس المكان المستحق لوضع الرسالة، فانتصابهما على المفعول به، لأن الفعل واقع عليهما لا فيهما»^(١).

وجاء في (المقتضب): «اعلم أن كل ظرف متمكن فالأخبار عنه جائز، وذلك قولك إذا قال قائل (زيد خلفك) أخبر عن (خلف) قلت: (الذي زيد فيه خلفك) فترفعه لأنه اسم وقد خرج من أن يكون ظرفاً، وإنما يكون ظرفاً إذا تضمن شيئاً نحو (زيد خلفك) لأن المعنى:

(١) «التصريح» (١/٣٣٩)، وانظر «الأشعري» (٢/١٢٦)، «ابن عقيل» (١/١٩٦).

زيد مستقر في هذا الوضع، والخلف مفعول فيه. فان قلت (خلفك واسع) لم يكن ظرفاً. ورفعت، لأنك عنه تخبر^(١).

وجاء في (الكتاب): «هذا باب ما ينتصب من الأماكن والوقت، وذلك لأنها ظروف تقع فيها الأشياء وتكون فيها، فانتصب لأنه موقع فيها ومكون فيها، وعمل فيها ما قبلها... وكذلك يعمل فيها ما بعدها وما قبلها»^(٢).

فان صرح بـ (في) لم يسم ظرفاً في الاصطلاح نحو (نحن في وقت طيب) و (جئت في الساعة الثالثة). ومعنى التضمن أن يكون الحرف مقدراً في الكلام وإن لم يصح التصريح به أحياناً^(٣). فقد يمتنع التصريح بـ (في) وهو مع ذلك متضمن معنى (في) عند النحاة وذلك نحو قبل، وبعد، ومع، وإذا وفوق وتحت واذ، فأنت تقول (جئت قبل محمد) ولا يصح أن تقول (في قبل محمد) وتقول (الكتاب فوق المنضدة) ولا يصح أن تقول (في فوق المنضدة) ولكن المعنى أنه جاء في الزمان الذي سبق مجيء محمد، أو الذي بعده، وأن الكتاب حال في هذا المكان، فـ (قبل محمد) احتوى المجيء وكان ظرفاً له لأن الحدث وقع فيه، و (فوق المنضدة) احتوى الكتاب، وقد حل فيه، وهكذا..

ولا بد أن يذكروا أنه فضلة وإلا فنحو (إنطلق يومان)، و (سوف يوم الخميس) متضمن معنى (في) وليس ظرفاً وإنما هو نائب فاعل.

ومعنى الاطراد هو أن تتعدى إليه سائر الأفعال، مع بقاء تضمينه لذلك الحرف^(٤). وايضاح ذلك أنك تقول: (جلست فوق المنضدة) و (نمت فوق السرير)، و (أكلت فوق السطح)، و (بعت الحاجة فوق الحصان)، و (صببت الماء فوق رأسه)، فأننا نجد أن كلمة (فوق) تعدت إليها أفعال متعددة، وقد بقيت متضمنة لمعنى (في)، بخلاف قولك (دخلت البيت)، فالمعنى دخلت في البيت، فـ (البيت) هنا متضمن معنى (في)، ولكنه غير مطرد في سائر الأفعال، فلا تقول (بعت البيت) بمعنى بعت في البيت ولا (أكلت البيت) بمعنى أكلت في البيت ولا (نمت البيت) بمعنى نمت في البيت، ولا (قرأت البيت) بمعنى قرأت

(١) «المقتضب» (١٠٢/٣).

(٢) «سيويه» (٢٠١/١)، انظر «١١٤/١».

(٣) انظر «حاشية الخضري» (١٩٦/١).

(٤) «حاشية الخضري» (١٩٦/١)، «الأشموني» (١٢٦/٢).

في البيت^(١)، فالبيت لا يسمى ظرفاً لأنه لا يتضمن معنى (في) باطراد أي في جميع الأفعال.

وعلى هذا يلزم اخراج أسماء المقادير من الظرفية، كالفرسخ، والميل، فانها لا يطرد تعدي الأفعال إليها، وإنما تتعدى إليها أفعال السير خصوصاً^(٢).

فانك تقول (سرت ميلاً) و (ركضت فرسخاً) ولا تقول (بعت ميلاً) ولا (جلست ميلاً) ولا (نسيت ميلاً).

كما يلزم أن يخرج نحو (جلست مجلس محمد) أي ما صيغ من أسماء المكان والزمان، فانها لا تنصب على الظرفية إلا اذا تعدى إليها ما اجتمع معها من مادتها^(٣)، فلا يقال: (نمت مجلس محمد) ولا (أكلت مجلس محمد) وهما مستثنيان عند النحاة.

ونعود إلى تضمن الظرف معنى (في) فقد ذكرنا أن الظرف عند النحاة ما تضمن معنى (في) باطراد، وفي هذا نظر، فإن من الظرف ما لا يتضمن معنى (في) بل اذا قدرت هذا الحرف معه تغير المعنى وذلك نحو قوله ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ تَوَيْمَنُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]، فانه لا يصح أن تقول: يعمر في ألف سنة، لأن المعنى إنما هو يعمر ألف سنة، لا في ألف سنة، والفرق واضح بين المعنيين فانك إذا قلت (عمرت الدار في سنتين) كان المعنى أنه استغرق لتعميرها مدة سنتين، وأما يعمر ألف سنة فمعناه يبقى ألف سنة، ونحو قوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩]، فليس المعنى انه لبث في يوم أو في بعض يوم، ومثله أن تقول (جلست في القاعة خمسين دقيقة)، فلا يصح أن يقال (في خمسين)، وتقول: (سرت خمسة أميال) ولا يصح في خمسة أميال، ونحو أن تقول (فعلت هذا سبعة أيام) و (فعلت هذا في سبعة أيام) فان معنى الجملة الأولى انني كررت الفعل سبعة أيام، ومعنى الثانية أنه استغرق فعله سبعة ايام. ونحو قوله تعالى ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وقوله: ﴿فَإِنْ أَسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْخَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]، فالأولى معناها يسبحون الأبد لا ينقطعون ولا يفترون، والثانية معناها أنهم يسبحون في هذين الوقتين كما تقول (أنام في

(١) انظر «الأسموني» (١٢٦/٢).

(٢) «حاشية يس على التصريح» (٢٤٠/١).

(٣) انظر «حاشية الصبان» (١٢٦/٢).

الليل والنهار) أي في هذين الوقتين وأدرس في الليل والنهار، أي في هذين الوقتين، وليس التدريس مستمراً لا يفتر بخلاف قولك: أدرس الليل والنهار فان معناه الاستمرار، فإن الأولى جواب لمتى، والثانية جواب لكم، وما كان جواب (كم) لا يكون العمل فيه إلامتصلاً بخلاف (متى)^(١).

فليس الظرف اذن ما يتضمن (في) باطراد فحسب، فهذا نوع واحد من الظرف، وإنما الظرف على ثلاثة اقسام فيما أرى:

١- ما تضمن معنى (في) أي ما حل فيه الحدث، وذلك نحو جئت يوم الخميس وسافرت يوم الجمعة.

٢- ما دل على مدة أو مقدار زمان الحدث أو مكانه، وذلك نحو ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ﴾ [الحاقة: ٧]، و﴿يَوْمَ أَخَذْتُم مِّمَّنْ لَوْ يُصْمَرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦].

و (سرت يومين) و (سرت ميلين) و (فسح له مدَّ البصر) و (انتظرني صلاة ركعتين) أي مقدار زمان ذلك، أو مكانه.

٣- ما دل على عدد أزمنة الحدث أو أمكته نحو أن تقول (فعلت هذا سبعة أيام) أي تكرر الحدث في سبعة أيام، فهذا ليس مبيناً لمدة الحدث وإنما لعدد أزمنة الحدث، ونحو (جلست خمسة مجالس) أي تكرر الحدث في خمسة أمكنة، قال تعالى ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدًا لِّلسَّمِيعِ﴾ [الجن: ٩].

والذي ينطبق عليه حد النحاة هو القسم الأول. وأما الثاني والثالث فلا ينطبق عليهما الحد، ولذا نرى أن الأولى أن يحد الظرف بما يأتي: «اسم فضلة يدل على زمان أو مكان وقوع الحدث، أو مقدارهما أو عددهما». فحد النحاة لا يشمل إلا ثلث المفعول فيه وهو القسم الأول.

وعند الكوفيين، أن ما يكون العمل في جميعه نحو ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ﴾ [الحاقة: ٧]، ونحو (جلست خمسين دقيقة) ليس ظرفاً، وإنما هو ينتصب انتصاب المشبه بالمفعول «لأن الظرف عندهم ما انتصب على تقدير (في) وإذا عم الفعل الظرف لم يتقدر عندهم فيه (في) لأن (في) يقتضي عندهم التبعض، وإنما جعلوه مشبهاً بالمفعول لا

(١) انظر «كتاب سيويه» (١/ ١١٠).

مفعولاً لأنهم رأوه ينتصب بعد الأفعال اللازمة، قال أبو حيان: وما ذهبوا إليه باطل لأنهم بنوه على أن (في) تقتضي التبعض، وإنما هي للوعاء قال تعالى ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦]، فأدخل (في) على الأيام والفعل واقع في جميعها بدليل ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ وقال ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى﴾ فأدخل (في) على ضمير الأيام والليالي، مع أن الرؤية متصلة في جميعها^(١).

ويمكن رد أبي حيان بأن الآية ذكرت الأيام منكراً، والأيام النحسات كثيرة، وأيام عاد منها فتكون للتبعض.

ويرد الكوفيون بنحو قولنا (بنيت الدار في سبعة أيام) وقولنا (فعلت هذا في ساعتين) فإنها تفيد الاستغراق لا التبعض، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

ونرى أن تسمية هذا الباب بـ (الزمان والمكان) أولى من تسمية الظرف، لما ذكر في أول الباب.

وقد يعرض سؤال في هذا المجال فيقال:

قد نصرح بـ (في) أحياناً وقد نسقطها في التعبير الواحد نحو (حضر ليلاً) و (حضر في ليل) فهل هناك من فرق بينهما؟

وسنجدل طرفاً من الاختلاف بينهما وإن كنا قد ذكرنا قبل قليل طرفاً من الخلاف بين التصريح بـ (في) وعدمه:

١- إن (في) تفيد الحلول نصاً وحذفها ليس فيه تنصيص على الحلول، تقول: هو في السوق، والزيت في القارورة، وأكلت في الإثناء فجعلت (في) هذه المحالَ ظرفاً لما فيها. ولو حذفناها لم يفهم المعنى، فهي تجعل ما لا يصلح أن يكون ظرفاً اصطلاحاً صالحاً للظرفية.

ونحوه أن تقول: (نحن في وقت طيب) و (نحن في زمن كله خير) ولا يصح إسقاطها فلا يصح أن تقول: (نحن وقتاً طيباً وزمناً كله خير) لأنه ليس فيه تنصيص على الحلول.

(١) «الهمع» (١/١٩٨).

٢- قد يفيد ذكرها استمرار الحدث طوال الزمان المذكور، بخلاف حذفها نحو قولنا (فعلت هذا في سبعة أيام) و (فعلت هذا سبعة أيام) فإن ذكرها أفاد حلول الحدث في هذه الأزمنة، أي استغرق الحدث سبعة أيام، وأما حذفها فليس فيه هذا المعنى، بل المعنى أن الحدث تكرر في سبعة أيام.

٣- قد يفيد ذكرها النص على توقيت الحدث واما عدم الذكر فقد يفيد استمرار الحدث وعدم انقطاعه فالأول جواب (متى) والثاني جواب (كم).

وايضاح ذلك أن الظرف على ضربين:

ما يصلح أن يكون جواباً لكم، وما يصلح أن يكون جواباً لمتى.

فما كان جواباً لكم استغرقه الحدث ان امكن ذلك «كما اذا قيل لك : كم سرت؟ فقلت شهراً. استغرق السير جميع الشهر ليله ونهاره، إلا أن تقصد المبالغة والتجوز. وكذلك إذا قلت: شهر رمضان. فإن لم يمكن استغراق الجميع، استغرق منه ما امكن، كما تقول: شهراً في جواب كم صمت؟ وكم سريت؟ فالاول يعم جميع أيامه، والثاني جميع لياليه^(١).

وجاء في (الهمع): «ما صلح أن يقع جواباً لكم، ولا يصلح أن يكون جواباً لمتى، هو ما كان موقفاً غير معرف ولا مخصص بصفة، نحو ثلاثة أيام، ويومين فانه يصلح أن يكون جواب (كم سرت؟) فهذا النوع يكون الفعل في جميعه، إما تعميماً وإما تقسيطاً. فإذا قلت: سرت يومين، أو ثلاثة أيام، فالسير واقع في اليومين: أو في الثلاثة من الأول إلى الآخر، وقد يكون في كل واحد من اليومين، أو الثلاثة، وإن لم يعم من أول اليوم إلى آخره. ومن التعميم صمت ثلاثة أيام، ومن التقسيط: اذنت ثلاثة أيام، ومن الصالح لهما تهجدت ثلاث ليال، ولا يجوز أن يكون الفعل في أحد الأيام أو الليالي...

وما صلح أن يقع جواباً لمتى، فإن كان اسم شهر غير مضاف اليه لفظة شهر، فكذلك يكون الفعل واقعاً في جميعه تعميماً، أو تقسيطاً، نحو سرت المحرم، وسرت صفر يحتمل الأمرين...

وإن كان غير اسم شهر، فالعمل مخصوص ببعضه، نحو متى قدمت؟ فيقال: يوم الجمعة فيكون القدوم في بعضه، وكذا إن كان اسم شهر مضافاً إليه لفظ شهر، فانه يجوز أن

(١) «الرضي على الكافية» (١/٢٠١).

رأى في بعضه وفي جميعه نحو قدم زيد شهر رمضان، وصمت شهر رمضان، ... وكذا إذا كان جواب متى الأبد، والدهر، والليل، والنهار، مقرونة بالألف واللام فانها مثل (رمضان) اذا لم يضاف اليه شهر، يكون للتعميم، نحو سير عليه الليل، والنهار، والدهر، والأبد، ولا يقال. لقيته الليل والنهار وأنت تريد لقاءه في ساعة من الساعات، ولا لقيته الدهر والأبد وأنت تريد يوماً فيه، فإن قصدت المبالغة جاز اطلاقه على غير العام، نحو سير عليه الأبد تريد المبالغة مجازاً لا تعميم السير في جميع الأبد.

وما سوى ما ذكر من جواب متى من اعلام الشهور غير المضاف إليها شهر، والأبد ونحوه وذلك نحو اليوم والليلة، ويوم كذا، و ليلة كذا، وأسماء الأيام، واشباه ذلك يجوز فيه التعميم والتبعض إن صلح له، فالاول نحو قام زيد اليوم، والثاني نحو لقيت زيدا اليوم، وتجعلهما نحو سار زيد اليوم^(١).

وحاء في (كتاب سيبويه): «ومما لا يكون العمل فيه من الظروف إلا متصلاً في الظرف كله، قولك سير عليه الدهر، والليل، والنهار، والأبد، وهذا جواب لقوله: كم سير عليه؟ اذا جعله ظرفاً لأنه يريد في كم سير عليه؟ فتقول مجيباً له: الليل، والنهار، والأبد، على معنى في الليل، والنهار، والأبد، ويدلك على أنه لا يجوز أن يجعل العمل في يوم دون الأيام، وفي ساعة دون الساعات، أنك لا تقول: لقيته الدهر، والأبد، وأنت تريد يوماً منه بعينه، ولا لقيته الليل وانت تريد لقاءه في ساعة دون الساعات، وكذلك النهار إلا أن تريد سير عليه الدهر أجمع، والليل كله على التكثير... وإنما جاء هذا على جواب كم، لأنه حمله على عدة الايام والليالي»^(٢).

وأما ما كان جواباً لمتى، فالمراد به التوقيت قال سيبويه: «وأما متى فإنما تريد بها أن يوقت لك وقتاً ولا تريد بها عدداً فانما الجواب فيه: اليوم أو يوم كذا أو شهر كذا أو سنة كذا، أو الآن، أو حينئذ، وأشباه هذا»^(٣).

وقال: «(هذا باب وقوع الأسماء ظرفاً، وتصحيح اللفظ على المعنى) فمن ذلك قولك: متى يسار عليه؟ وهو يجعله ظرفاً فيقول: اليوم، أو غداً، أو بعد غد، أو يوم الجمعة.

(١) «الهمع» (١/١٩٧-١٩٨).

(٢) «سيبويه» (١/١١٠-١١١)، وانظر «الأصول لابن السراج» (١/٢٢٩).

(٣) «سيبويه» (١/١١١).

وتقول: متى سير عليه؟ فيقول امس وأول من أمس، فيكون ظرفاً، على أنه كان السير في ساعة دون سائر ساعات اليوم، أو حين دون سائر أحيان اليوم. ويكون أيضاً على أنه يكون السير في اليوم كله لأنك قد تقول: سير عليه في اليوم، ويسار عليه في يوم الجمعة، والسير كان فيه كله^(١).

فما كان جواباً لمتى، أفاد التوقيت نحو (وصلت إلى البيت صباح الجمعة) ولا يراد به الاستمرار، أما إذا كان الحدث صالحاً للاستمرار، فهو أمر يعود إلى الحدث نفسه، لا إلى التوقيت.

والخلاصة أن من الجمل ما يقع جواباً لكم فقط، نحو قولك: (سرت شهراً) والمراد به استغراق الحدث ما أمكن، ومنها ما يقع جواباً لمتى فقط، نحو (وصلت يوم الجمعة أو في يوم الجمعة) ويراد به التوقيت فقط.

ومنها ما يصلح أن يقع جواباً بهما، نحو قولك (سرت المحرم) و (سرت يوم الجمعة) فإن قدرتها جواباً لمتى فقد أردت بها ذكر الوقت فقط، ولا يهمننا تطاول الحدث أو انقطاعه، وإن كان جواباً لكم فالمراد به تعيين مدة السير لا وقته وهو هنا استغرق الوقت فإن ذكرت (في) فقد نصصت على التوقيت نحو: سرت يوم في الجمعة.

٤- إن ذكرها يفيد عدم تعيين الزمن في قسم من التعبيرات، وحذفها يفيد التعيين وذلك نحو قولك: جئت صباحاً، ومساءً، وليلاً وعشاءً، فإن هذا لا يقال إلا إذا كان الوقت معيناً. فتقول (جئت صباحاً) إذا أردت صباح يومك بعينه، أو صباح يوم آخر بعينه، فإذا قلت (خرجت في صباح) كان اليوم غير معين. جاء في (كتاب سيبويه): «ومثل ذلك صيد عليه صباحاً، ومساءً، وعشية، وعشاء إذا أردت عشاء يومك، ومساءً، ليلتك لأنهم لم يستعملوه على هذا المعنى إلا ظرفاً... وكذلك سير عليه ليلاً ونهاراً إذا أردت ليل ليلتك ونهار نهارك»^(٢).

وجاء في (الامالي الشجرية): «القسم الثالث وهو الذي ينصرف ولا يتصرف أسماء أوقات الزمواها الظرفية، فلم يرفعوها ولم يجرؤوها، وهي صباح، وعشاء، وضحوة، وعتمة، تقول: خرجت عتمةً، وخرج زيد ضحوة، وعشاء، إذا أردت ضحوة يومك، أو يوم غيره بعينه وكذلك تريد عتمة ليلتك، أو ليلة بعينها. فلو رفعت شيئاً من هذا أو خفضته فقلت: سير عليه

(١) «سيبويه» (١/١١٠).

(٢) «سيبويه» (١/١١٥)، وانظر «الأصول» (١/٢٣٠)، «الهمع» (١/١٩٦).

عتمّة، أو ضحوّة، أو خرجت في عتمّة، لم يجز لأنهم لم يرفعوه ولم يجروه»^(١).

٥- إن حذفها قد يفيد اقتران الحدث بالظرف، وذكرها يدل على حلول الحدث في الظرف، وذلك نحو قولك (عشنا زمناً طيباً) و (عشنا في زمن طيب)، فالأول يدل على اقتران الحدث بالظرف، أي هم عاشوا الزمن الطيب، والثاني قد يفيد ذاك وقد يكون لمعنى آخر، هو أن الزمن الذي عاشوا فيه كان طيباً وإن لم يقترن خصوص عيشهم بالطيب. ونحوه أن نقول: (صمنا في أيام ضاحكة أياماً باكية) فهذا يدل على أنه اقترن صومهم بزمن البكاء، ولكن عموم الزمن كان ضاحكاً كما تقول: (عشنا في وقت سعيد أياماً دامية) فقد اقترن عيشهم بالزمن الدامي، وإن كان الزمن العام سعيداً.

٦- قد يكون ذكرها للتنصيص على الظرفية، وذلك إذا كان حذفها يؤدي إلى احتمال المفعوليه والظرفية، نحو قولك (قد أنسى يوم السفر) فهذا يحتمل أنك تنسى اليوم نفسه فيكون مفعولاً به، ويحتمل أن يحصل النسيان عندك في يوم السفر، فيكون ظرفاً له. فإن أردت التنصيص على الظرفية قلت (قد أنسى في يوم السفر).

إلى غير ذلك.

ما ينصب على الظرفية:

اسم المكان:

لا يقبل النصب على الظرفية من اسماء المكان إلا ثلاثة أقسام هي:

١- المبهم: كالجهات، نحو فوق، وتحت، ويمين، وشمال، والمراد بالمبهم هنا ما ليس له حدود محصورة، فعندما تقول: (هو فوقك) ليس للفوق حدود، فهو يمتد من رأسك إلى أعلى، فالسقف فوقنا، والسماء فوقنا، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ [ق: ٦]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَقَتْ وَيَقِضْنَ﴾ [الملك: ١٩]، ثم هذه الجهات نسبية، فما يكون فوقاً لك، قد يكون تحتاً لشيء آخر، وما يكون يميناً لك قد يكون شمالاً لشيء آخر، وما يكون اماماً لك قد يكون وراء لشيء آخر، فهي تختلف باختلاف الكائن^(٢).

(١) «الامالي الشجرية» (٢/ ٢٥١).

(٢) انظر «حاشية الخضري» (١/ ١٩٨)، «الأشموني» (٢/ ١٢٩)، «ابن يعيش» (٢/ ٤٣).

جاء في (التصريح): «قال أبو البقاء في شرح لمع ابن جني: الابهام يحصل في المكان من وجهين:

أحدهما أن لا يلزم مسماه، الا ترى أن خلقتك قدام لغيرك؟ وقد تتحول عن تلك الجهة فيصير ما كان خلقتك جهة أخرى لك، لأن الجهات تختلف باختلاف الكائن في المكان فهي جهات له وليس كل واحدة منهما حقيقة منفردة.

والوجه الثاني أن هذه الجهات لا أمد لها معلوم، فخلقتك اسم لما وراء ظهورك إلى آخر الدنيا»^(١).

فنحو فوق محمد، ويمين سعيد، وامام خالد، مبهمة ولا تكون مختصة بسبب الاضافة بل هي مع اضافتها مبهمة لما ذكرنا.

أما المختص أو المحدود، فهو ماله حدود محصورة ونهايات مضبوطة كالدار والسوق فلا تكون ظروفًا، فلا يصح أن تقول: نمت البيت، وبعث السوق، بل لا بد أن تأتي بقي، ومن المختص جوف الدار، وداخل المسجد، وخارج البيت، فهذه مختصة، لأن لها حدوداً ونهايات، فلا تقع ظروفًا، فلا تقول هو داخل المسجد، ولا خارج البيت، بل يلزم أن تقول: هو في داخل المسجد، وفي جوف البيت»^(٢).

٢- المقادير: نحو ميل وفرسخ، فهي عند الجمهور مبهمة، وعند بعضهم ليست مبهمة لانها معلومة المقدار»^(٣).

والصواب انها شبه مبهمة، فهي معلومة المقدار، غير انها تشبه المبهم في عدم التعيين وذلك إن الميل مثلاً يختلف مكان بدئه ونهايته وجهته»^(٤).

فهو ليس كالدار، والمدرسة، والمسجد، فإن لها حدوداً معلومة، ونهايات محصورة، ولا كالجهات، لأنها لا تنتهي، فأنت تبدأ بالمقدار من أي مكان، وإلى أية جهة، فقد تبدأ به من هنا، أو هناك، وإلى جهة اليمين، أو اليسار، أو الأعلى، غير أن مسافته مضبوطة محدودة، ولذا فهو شبه مبهم.

(١) «التصريح» (٣٤١/١).

(٢) «سيويه» (٢٠٤/١)، «المقتضب» (٣٤٨-٣٤٩/٣).

(٣) انظر «ابن عقيل» (١٩٨/١).

(٤) انظر «حاشية الخضري» (١٩٨/١)، «حاشية الصبان» (١٢٩/٢).

٣- أسماء المكان بشرط أن يكون الواقع فيها من لفظها، نحو جلست مجلس خالد وقعدت مقعد سعيد، فلو كان الواقع فيها من غير لفظها تعين جرهما بنفي، نحو نمت في مجلس خالد، وبعث في مقعد سعيد^(١).

وهذه الأماكن مختصة معلومة، لأنها معلومة محدودة غير أن العرب أجرتها مجرى غير المختص، وشذ هو مني منزلة الشغاف، ومناط الثريا، ومعدد الأزار، وتعبيرات أخرى قليلة^(٢).

اسم الزمان:

أما اسم الزمان فانه يقبل النصب على الظرفية، مبهماً كان أو غير مبهم، فالزمان المبهم ما دلّ على زمان غير مقدر، ولا حد له يحصره، نحو حين، وزمن، ومدة، ووقت، وانتصابه على أنه ظرف مؤكد للزمن الذي تضمنه الفعل، نحو (سرت حيناً ومدة)، فالسير لا يكون إلا في مدة، ونحو قوله تعالى ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِمَبْنِيِّهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، وقوله ﴿فَأَسْرَى بِمَبْنَاوِي لَيْلًا﴾ [الدخان: ٢٣]، لأن الاسراء لا يكون إلا في الليل^(٣).

وقد ذكرنا في باب المفعول المطلق، أن المفعول المطلق المؤكد، إنما هو مؤكد لمصدر العامل، وإن من الظرف ما يكون مؤكداً للزمن الذي تضمنه الفعل.

أما المختص من الزمان فماله نهاية تحصره، بأن يكون معلوم الوقت، أو المقدار، سواء كان معرفة، أم نكرة، نحو يوم، وليلة، وشهر، ويوم الجمعة، والصيف، والشتاء، نحو سرت يوماً أو يومين، وصمت يوم الخميس، وقمت ليلة القدر.

وقد يكون مقدراً غير معلوم، نحو سرت زمناً طويلاً، وزمناً قليلاً^(٤). وقد يكون اللفظ الواحد مرة مختصاً، ومرة مبهماً، بحسب القصد فمثلاً (يوم) إذا أريد به المدة المعلومة، كان مختصاً نحو صمت يوماً، وسرت يوماً، وقد يكون مبهماً وذلك إذا لم يرد به المدة لمعلومة، نحو خرجت يوماً إلى البصرة، ونحو ليلة، وساعة، ولحظة، كقولك (نمت ليلة)

(١) «ابن عقيل» (١٩٨/١)، «التصريح» (٣٤١/١)، «الأشعوني» (١٢٨/٢)، «حاشية الخضري» (١٩٧/١).

(٢) انظر «سيبويه» (٢٠٥-٢٠٦)، «التصريح» (٣٤١-٣٤٢)، «ابن عقيل» (١٩٨/١).

(٣) انظر «الهمع» (١٩٥/١)، «حاشية الخضري» (١٩٧/١)، «الصبان» (١٢٨/٢).

(٤) انظر «الهمع» (١٩٦/١)، «حاشية الخضري» (١٩٧/١)، «الرضي على الكافية» (١٩٩/١).

و (خرجت ليلة)، فالأولى مختصة، والثانية مبهمة، وكلاهما يقبل النصب على الظرفية الزمانية.

ما ينوب عن الظرف:

مما ينوب عن الظرف صفته نحو: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأَتَتْهُ قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٢٦]، أي زماناً قليلاً، ويحتمل أن يكون المعنى تمتعاً قليلاً، فيكون نائباً عن المصدر وهو ما يفيد معنيين كما ذكرنا في بحث المفعول المطلق، ونحو جلست شرقي الدار أي مكاناً شرقي الدار.

ومما ينوب عنه العدد، نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ لَيْسَتْ مِائَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ونحو (سرت عشرين يوماً) وسرت خمسة أميال، كما ينوب عنه كلية الظرف وجزئته، نحو مشيت كل اليوم، وجميع اليوم، وكل المسافة، وجميع الميل نحو: ﴿لَيْسْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩]، وسرت بعض الميل، وجزءاً من الميل^(١). واسم الإشارة نحو جنت هذا الوقت، وخرج محمد هذه الساعة، وسرت هذه المسافة.

والمصدر وقد ينوب عن الزمان، وشرطه افهام وقت أو مقدار، فالأول نحو (جنت طلوع الشمس، وصلاة العصر) أي وقت طلوع الشمس، ووقت صلاة العصر.

والثاني نحو (انتظرت حلب ناقة)، وصلاة ركعتين، أي مقدار حلب ناقة، ومقدار صلاة ركعتين، وينوب عن ظرف المكان مفهماً مكاناً أو مقداراً^(٢)، نحو جلست قربك، أي مكان قربك، وفسح له مد البصر، أي مقدار مد البصر، وركضت رمية سهم، أي مقدار رمية سهم. وهو في ظرف الزمان أكثر.

وقد يقام اسم عين مقامه، على تقدير مضاف محذوف نحو (لا اكلمك القارظين) أي مدة غيبتهما. والقارظان رجلان خرجا يجنيان القرظ ولم يعودا فضرب بهما المثل. ونحو لا آتيك الفرقدين أي مدة بقائهما^(٣).

(١) «الآشموني» (١٣٣/٢-١٣٤)، «التصريح» (٢٣٨/١).

(٢) انظر «الآشموني» (١٣٢/٢)، «حاشية الخضري» (٢٠٠/١)، «التصريح» (٢٣٨/١)، «الرضي على الكافية» (٢٠٥/١).

(٣) انظر «الرضي» (٢٠٥/١)، «التصريح» (٢٣٨/١)، «حاشية الخضري» (٢٠٠/١)، «ابن الناظم» (١١٥).

وذكروا انه تنوب عن ظرف الزمان، الفاظ مسموعة توسعوا فيها، نحو: أحقاً أنك ذاهب؟ وذهب المبرد إلى أن حقاً مصدر والمصدر المؤول فاعله^(١)، وإليه اميل.

الظرف المتصرف وغير المتصرف:

ينقسم اسم الزمان والمكان إلى متصرف وغير متصرف، فالمتصرف من ظروف الزمان أو المكان ما استعمل ظرفاً وغير ظرف، كيوم ومكان، فإن كل واحد منهما يستعمل ظرفاً نحو سرت يوماً، وجلست مكاناً ويستعمل مبتدأ نحو يوم الجمعة يوم مبارك، ومكانك حسن، وفاعلاً نحو جاء يوم الجمعة، وارتفع مكانك^(٢).

وغير المتصرف ما لا يستعمل إلا ظرفاً أولاً يفارق الظرفية الا إلى الجر بمن فمن غير المتصرف قط وعوض، وذات يوم، وذات ليلة ومن ذلك سحر، إذا أردت به سحر يوم بعينه تقول: (خرجت يوم الجمعة سحر) فإن لم ترده من يوم بعينه، فهو متصرف قال تعالى: ﴿إِلَّا آءَال لَوِطَ نَجَّيْنَهُمْ بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤]، ومثله صباحا ومساءً وعشية، وعشاء، وليلاً ونهاراً إذا أردت صباح يومك، ومساءً وعشيته، وعشاءه وليله ونهاره أو يوم آخر بعينه تقول: جئت يوم السبت عشاء، فلا يكون إلا ظرفاً، وجئت يوم الخميس صباحاً أو مساءً أو ليلاً قال تعالى: ﴿وَجَاءَ آبَاَهُمْ عَشَاءً يَبْكُونَ﴾ [يوسف: ١٦]، أي في عشاء ذلك اليوم الذي خرجوا فيه، فهذا لا يكون إلا ظرفاً، فلا يصح أن تقول: جئت يوم الخميس في صباح أو مساء فإن لم ترده من يوم بعينه تصرف تقول: هذا صباح مشرق، وهذا ليل طويل، وأقبل أخوك بليل، وهو يؤذن بليل، قال سيبويه: «ومثل ذلك صيد عليه صباحاً ومساءً، وعشية، وعشاء، إذا أردت عشاء يومك، ومساءً ليلتك، لأنهم لم يستعملوه على هذا المعنى إلا ظرفاً... وكذلك سير عليه ليلاً ونهاراً إذا أردت ليل ليلتك ونهار نهارك»^(٣).

وقال: «وتقول سير عليه ضحوة من الضحوات، إذا لم تكن ضحوة يومك، لأنها بمنزلة قولك ساعة من الساعات، وكذلك قولك: سير عليه عتمة من الليل، لأنك تقول: أتانا

(١) «الآشموني» (١٣٣/٢-١٣٤)، «التصريح» (٣٣٨/١)، «حاشية الخضري» (٢٠٠/١).

(٢) «ابن عقيل» (١٩٩/١)، وانظر «التصريح» (٣٤٢/١)، «الآشموني» (١٣٢-١٣١/٢).

(٣) «سيبويه» (١١٥/١)، وانظر «الأصول في النحو» (٢٣٠)، «الامالي الشجرية» (٢١٥/٢)، «ابن يعيش»

(٤٢-٤١/٢)، «الهمع» (١٩٦/١)، «الرضي على الكافية» (٢٠٣/١-٢٠٤).

بعدما ذهب عتبة من الليل^(١).

أولا يفارقها إلا الجرب من في الأكثر، نحو عند، ولدن، وقبل، وبعد، وفوق، وتحت^(٢) نحو قوله تعالى: ﴿أَيُّتُّهُ رَحْمَةً مِنِّي عِنْدَنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، وقد تجر (متى) بالي وحتى، وتنجر (أين) بالي ومن مع عدم تصرفهما. وربما وقعت بعض الظروف ذات التصرف الناقص مفعولا به، ومضافا إليه نحو (إذ) قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٢٦]، وقال: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْزَلْتُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٨٧]. ومنه يومئذ وحينئذ^(٣).

«واختلف في (من) الداخلة على قبل، وبعد، فقال الجمهور: لا ابتداء الغاية ورد بانها لا تدخل عندهم على الزمان،... وأجيب بأنهما غير متأصلين في الظرفية، وإنما هما في الأصل صفتان للزمان، وزعم ابن مالك أنها زائدة، وذلك مبني على قول الأخفش في عدم الاشتراط لزيادتها»^(٤).

وجاء في (لسان العرب): «قال الجوهري: وقد تدخل (من) توكيدا لغواً قال الأخفش ومنه قوله تعالى ﴿وَرَى الْمَلَكُ حَافِيَةً مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾»^(٥) [الزمر: ٧٥].

وجاء في (شرح الرضي على الكافية): «ومن الداخلة على الظروف غير المتصرفة أكثرها بمعنى (في) نحو جنت من قبلك، ومن بعدك... وأما نحو جنت من عندك و﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ﴾ [آل عمران: ٣٨]، فلا ابتداء الغاية»^(٦).

ومن هذا يتبين أن هناك ثلاثة آراء في (من) الداخلة على بعض من الظروف غير المتصرفة:

- (١) «سيويه» (١/١١٢).
- (٢) جاء في «حاشية الخضري» (١/١٩٩): «أجاز بعضهم تصرفهما في نحو فوقك رأسك وتحتك رجلاك بالرفع على الابتداء والخبر بخلاف فوقك قلنسوتك وتحتك نعلك فبالنصب للفرق بين الرأس والرجل وغيرهما لكن المسموع نصبهما في ذلك كما حكاه الأخفش».
- (٣) انظر «الرضي على الكافية» (١/٢٠٢)، «التصريح» (١/٣٤٢)، «الأشموني» (٢/١٣١-١٣٢).
- (٤) «المغني» (١/٣٢٥-٣٢٦)، وانظر «التصريح» (١/٣٤٢)، «الهمع» (٢/٣٦).
- (٥) «لسان العرب» (١٧/٣١٠) (من).
- (٦) «الرضي» (١/٢٠٢).

١ - أنها لا ابتداء الغاية .

٢ - أنها بمعنى في .

٣ - زائدة للتوكيد .

والذي يبدو لي أن الأول هو الراجع، وليست بمعنى (في)، لأن الأصل عدم النيابة، وليست بزائدة لأن الأصل عدم الزيادة، وإذا أمكن عدم اخراجها من معناها الذي وضعت له فهو الأولى، ولا تصرف عن معناها الاساسي إلا إذا تعذر ابقاؤها عليه .

وأرى أنه يمكن الابقاء على معنى الابتداء في هذه الظروف، ولكن قد يتضح معنى الابتداء نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَكُلُوا مِنْ قَوْفِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦]، و(انطلقت من تحت الشجرة) فانه لا يصح في نحو ذلك أن تكون بمعنى (في)، ولا زائدة لأن المعنى يكون على ذلك (لأكلوا فوقهم وتحت أرجلهم) وهو ممتنع، وكذلك قولنا (انطلقت من تحت الشجرة)، وذلك لأن مبدا الانطلاق من هذا المكان، والمعنى يتغير بتقديرها بـ (في) أو بجعلها زائدة .

وأحيانا يدق المعنى حتى يحتاج إلى غوص واستخراج، وفي نحو هذا يحصل الخلاف، ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَوَفِّقُكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [النحل: ١٦] .

وقوله: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُوَفِّقُكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [الحج: ٥] .

فالأولى بدون (من) والثانية بمن، وقد يبدو أن (من) ههنا زائدة زيادة ظاهرة، ولكن لدى التدقيق يتبين أنها ليست زائدة، ومن مقارنة السياقين يتبين ذلك .

قال تعالى في سورة النحل: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ اللَّيْلِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ . ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الشَّجَرِ فَاسْلُكِي سَبِيلَ رَبِّكِ ذَلِكَ لِمَّا يَخْرِجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ . وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَوَفِّقُكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [النحل: ٦٨-٧٠] .

وقال في سورة الحج: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى

أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُؤَفِّقُ وَمِنْكُمْ مَنْ يُدْرِكُهُ الْإِلَهَ الْأَرْذَلُ الْعُمَرُ لِكَثِيلَةٍ يَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٌ ﴿[الحج: ٥]﴾.

فأنت ترى ان الآية الثانية رد على من هو في ريب من البعث، وإيضاح بالغ قدرة الله له وكيف أنه خلقه من التراب بشرًا، فطوره إلى أن يرد إلى أرذل العمل فيجهل من بعد العلم، إلى غير ذلك من مظاهر قدرة الله، فذكر (من) هنا بخلاف آية النحل لسر لطيف وهو أن قوله (لكيلا يعلم من بعد علم شيئا)، معناه أن الجهل يبدأ من بعد العلم بلا مهلة، فهناك حالة علم تبدأ منها حالة الجهل التام، أما قوله (بعد علم) فيحتمل الزمن القريب والبعيد، فهو كقولك (جنت بعد خالد) يحتمل الزمن القريب والبعيد، وأما (من) فقد أفادت الابتداء، أي يبدأ الجهل مباشرة بعد العلم بلا مهلة ولا فاصل، وهو أدل على قدرة الله وذلك لأنه انتقال مباشر من العلم إلى الجهل، أما قوله (بعد علم) فيحتمل أن مرت عليه مدة طويلة من غياب بعض المعلومات ونسيانها إلى الجهل، فمعنى (من بعد علم) أنه قادر على أن يغير بأقرب وقت من حال إلى حال، وهو المناسب لمقام تبيان القدرة لمنكري البعث.

ومن قال بالزيادة للتوكيد لأن المقام مقام توكيد، فقوله ليس بمطروح، لكن الاولى عدم إخراجها عن معناها ما أمكن.

ومثله قوله تعالى: ﴿يُمَيِّتِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧]. وقوله ﴿فَأَحْيَا بِهِنَّ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت: ٦٣].

إن آيات وردت من دون (من) في مواطن عدة من القرآن، وب (من) في موطن واحد ويتضح من السياق سبب ذلك.

قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسْحَرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وقال: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [النحل: ٦٥].

وقال: ﴿فَسُبْحَنَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ. وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعِشْيَا

وَحِينَ تَظْهَرُونَ. يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿[الروم: ١٧-١٩].﴾

وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٤].

وقال: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُنْجَى الْوَفَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠].

وقال: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الشُّورُ﴾ [فاطر: ٩].

وقال: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ. وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ. وَأَخْلَلَيْتُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٣-٥].

وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد: ١٧].

في حين قال: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

فأنت ترى أنه لم يذكر (من) في ثمانية مواطن، وذكرها في موطن واحد، والسبب واضح وهو أن الآية في سورة العنكبوت تدور حول المشركين الذين يشركون بالله، ويعبدون معه آلهة أخرى، وهي تعجيب من عقولهم، وإظهار لمقدار تفكيرهم وباطلهم، فهم يعبدون آلهة من الحجر أو من غيره في حين لو سألتهم: ﴿مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١]. ولئن سألتهم من نزل السماء ماء فأحيا به الأرض، ليقولن الله.

فهذا السياق يختلف عن كل ما سبق وهو نظير مامر في منكري البعث، فأدخل (من) في هذا الموطن للدلالة على مقدار قدرة الله وعظمتها، وذلك أن قوله (أحيا الأرض بعد موتها) يعني في الزمن الذي هو بعد الموت، وهو يحتمل الزمن القريب والبعيد، أي يحصل الأحياء بعد إنزال الماء، وقد يطول الزمن بعده أو يقصر، كما ذكرنا في (بعد علم). ولكن قوله (أحيا به الأرض من بعد موتها) معناه، يكون الأحياء بعد الموت بلا مهلة ولا فاصل.

ومعنى ذلك أن الله قادر على أن يحيي الميت فوراً بلا مهلة، فهو لا يحتاج إلى زمن لحياته. وهو أدل على قدرة الله وإن كان كلاهما من قدرة الله وحده، وقد جاء بمن في هذا المقام للدلالة على أنهم يشاهدون ذلك، ويقرون أن الله يحيي الأرض من الموت بلا مهلة، ومع ذلك يعبدون غيره.

وهو نظير ما سبق فهي ليست زائدة للتوكيد، ولكن لمعنى الابتداء، ولو قال قائل إنها هنا أدخلت توكيداً لأن المقام مقام توكيد، لكان في قوله مندوحة، ولكن الأولى ابقاؤها على معناه الذي أوضحناه.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَدَكَّشِيرَتِ أَهْلَ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩].

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فِرْعَانَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ [آل عمران: ١٠٠].

ففي الآية الأولى ذكر (من) وفي آية آل عمران لم يذكرها وذلك أنه ذكر في الآية الأولى أن كثيراً من الكفار يتمنون لو أنهم ردوا المسلمين من بعد الإيمان كافرين، أي بلا مهلة، حسداً من عند أنفسهم، فهم يتمنون الاسراع في تكفيرهم، وأن ينقلوهم من حالة الإيمان إلى حالة الكفر فوراً، في حين أن آية آل عمران تحذير للمسلمين من إطاعة الكافرين، لأنهم يفتنون فيهم أوهامهم وضلالهم، شيئاً فشيئاً، حتى يردوهم بعد الإيمان كافرين وليس معناه أنهم ينقلونهم فوراً من الإيمان إلى الكفر، ولكن معناه أنهم يضلونهم شيئاً فشيئاً، حتى يخرجوا الإيمان من قلوبهم.

فالأولى مقام تمن، والثانية مقام التحذير من الاضلال.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ نَظَرُونَ. ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥-٥٦]. أي لم يتركهم مدة طويلة ميتين، ثم قال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٣-٦٤].

وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْبَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّمَا أَنبِئُكُمْ بِمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ . فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٨﴾ [آل عمران: ١٨-٨٢].

والفرق واضح وذلك أن آية البقرة في بني اسرائيل، وتعداد نعمه عليهم، وعصيانهم مع ظهور الآيات البينات، فقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ . وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ [البقرة: ١٥]، فهم بعد أن فرق بهم البحر وأغرق آل فرعون اتخذوا العجل بلا مدة فاصلة، فجاء بمن فقال (من بعده) ولم يقل (بعده). ثم عفا عنهم من بعد ذلك، ثم انهم قالوا لموسى إنهم لن يؤمنوا بعد كل ذلك حتى يروا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة فأماتهم، ثم بعثهم من بعد الموت، ثم رفع فوقهم الطور، ثم تولوا من بعد ذلك فجأة، فما أقسى قلوبهم وما أضلهم! وهذا دليل على تقلب قلوبهم، وتمكن الضلال من نفوسهم، يعصون من بعد الآيات فجأة.

وليس الأمر كذلك في آية آل عمران لأن الكلام مع النبيين، وليس المقام مقام تبييت ولا أنهم يتولون مباشرة من بعد الميثاق، وإنما هو مقام ترهيب وتوعد لمن تولى بعد الميثاق، والفرق واضح بين المقامين.

ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَتَتْلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَتَتْلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

فلم يذكر (من) في آية الأنبياء، وذكرها في آية النحل، وسر ذلك أن (من) تفيد الابتداء كما ذكرنا، أي أن الأمر كذلك ابتداء من قبلك إلى القديم، بخلاف آية الأنبياء فهي ليست لهذا المعنى، والذي يدل على ذلك سياق الآيتين.

جاء في النحل ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَفْ كَفَرُوا بِبَيْنَاتٍ مِنْ آيَاتِهِمْ فَنَادَوْا بِفَحْرٍ عَلَيْهِمْ السَّعْفُفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: ٢٦].

وقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا

ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ . فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَخَافَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ . وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ . وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿ [النحل: ٣٣-٣٦] .

فهذا يدل على أن هذا شأن القرى مع رسلهم منذ القديم، ثم قال: ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبْرِئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا نُجْزِيَ الْآخِرَةَ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤١] . أي هاجروا من بعد الظلم، فلم يكن فاصل بين الظلم والهجرة، ولو قال (بعد ما ظلموا) لاحتمل أن ثم مدة ليس فيها ظلم لانه بعد الظلم قد يحتمل الطول والقصر بخلاف قوله (من بعد ما ظلموا) .

ثم قال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ . . . ﴾ أي هذا هو الشأن منذ القديم ابتداء من قبلك إلى الاقدم ثم قال ﴿ أَقَامِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النحل: ٤٥] ، وهو فعل مشابه لفعل الذين من قبلهم (قد مكر الذين من قبلهم) فهو خط واحد من الأول إلى الآخر .

وأما سورة الأنبياء فليس فيها مثل هذا المعنى ولا القصد أن هذا شأنهم من القديم وإليك الآيات :

﴿ أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ . مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ فَتُخَذَلِ الْأَنفُسُ فِيهِمْ وَهُمْ لَغَوِيٍّ أَغْوَى . الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هُنَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّيْحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصِرُونَ . قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . بَلْ قَالُوا أَضْغَنْتُ أَحْلِمَ بَلْ افْتَرَيْنَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ . مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرِيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ١-٦] .

فلم يذكر (من) لعدم ارادة الابتداء وإنما هو اخبار أن الذين قبلهم لم يؤمنوا ثم قال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَتَتْلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٧] ، فاتضح الفرق بين السباقيين .

وأظن الآن أنه اتضح الفرق بين ذكر (من) وعدمه في مواطن قد يبدو أن الفرق فيها غير ظاهر .

ف (من) تدل على الابتداء . قال تعالى : ﴿ قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ رُؤُوسٌ بِأَلَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُمْ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُوسًا مِنْ فَوْقِهَا ﴾ [فصلت : ٩-١٠] ، ولم يقل (فوقها) لأن كلمة (فوق) تحتمل المسافة القريبة والبعيدة قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ﴾ [ق : ٦] ، وقال : ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ ﴾ [البقرة : ٦٣] .

وقال : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفًى وَيَقْبِضْنَ ﴾ [الملك : ١٩] .

ونحو ذلك قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِئَاتٍ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ [الزمر : ٧٥] . وقد جعل الاخفش (من) فيه زائدة ، وهي ليست زائدة ، ولكنها للابتداء والله أعلم ، وذلك أن المعنى أن صفوف الملائكة تبدأ مباشرة من حول العرش ، ولو قال (حول العرش) لاحتمل المسافة القريبة والبعيدة ، في حين أن (من) أفادت أن الصفوف تبدأ مباشرة من حول العرش .

ونحوه قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظِلٌّ مِنْ الْأَشْيَاءِ الَّتِي تَحْتِهَا أَرْجُلُهُمْ ﴾ [الزمر : ١٦] ، ولم يقل (فوقهم) أي أن الظلل تكون ابتداء من فوقهم ، ومن تحت أرجلهم بلا فاصل بينها وبينهم ، بخلاف ما لو قال فوقهم وتحتهم ، لأن ذلك يحتمل المسافة القريبة والبعيدة . والله سبحانه وتعالى أعلم بمراد كلامه .

الظروف المركبة:

من الظروف غير المتصرفة ، الظروف المركبة ، نحو صباح مساء ، وليل نهار ، ويوم يوم ، وحين حين ، نحو هو يزورنا صباح مساء ، ومعنى (صباح مساء) كل صباح ومساء ، وهي مبنية على فتح الجزئين ، جاء في (الهمع) : «الحق بالممنوع التصرف في التزام النصب على الظرفية ما لم يضاف من مركب الأحيان ، كفلان يزورنا صباح مساء ، ويوم يوم ، أي كل صباح ومساء ، وكل يوم . . . وقال :

آبِ الرِّزْقِ يَوْمَ يَوْمٍ فَأَجْمَلِ طلبا وابغ للقيامه زادا

وهو مبني حينئذ لتضمنه معنى حرف العطف ، كخمسة عشر ، بخلاف ما اذا اضيف الصدر إلى العجز ، فانه يتصرف فيقع ظرفاً وغير ظرف كقوله :

ولولا يوم يوم ما أردنا

وكذا اذا لم يركب بل عطف نحو فلان يتعاهدنا صباحا ومساءً^(١).

وحاء في (شرح الرضي على الكافية): «وقد استعمل جوازاً خمسة عشر مبنية الجزئين ظروف كيوم يوم، وصباح مساء، وحين حين... ويجوز أيضاً اضافة الصدر من هذه الظروف والاحوال إلى العجز... اذ يحتمل أن يكون كلها بتقدير حرف العطف وأن لا تكون فاذا قدرناها قلنا إن معنى لقيته يوم يوم وصباح مساء وحين حين أي يوماً فيوماً وصباحاً فمساءً وحيناً فحيناً أي كل يوم وكل صباح ومساءً، وكل حين، والفاء يؤدي معنى هذا العموم، كما في قولك انتظرت ساعة فساعة، أي في كل ساعة، إذ فائدة الفاء التعقيب فيكون المعنى يوماً فيوماً عقيباً بلا فصل إلى ما لا يتناهى... وإن لم تقدر حرف العطف قلنا ان المعنى يوماً بعد يوم، وصباحاً بعد مساءً، وحيناً بعد حين»^(٢).

وجاء في (الكتاب): «ومثل ذلك إنه ليسار عليه صباح مساء، انما معناه صباحاً ومساءً وليس يريد بقوله صباحاً ومساءً، صباحاً واحداً، ومساءً واحداً، ولكنه يريد صباح أيامه ومساءها»^(٣).

وذهب الحريري في (درة الغواص) إلى أن معنى الإضافة غير معنى التركيب، فتقولك: هو يزورنا صباح مساءً، معناه أنه يزورنا في الصباح، وأما قولك: هو يزورنا صباح مساءً، فمعناه هو يزورنا صباحاً ومساءً، جاء في (درة الغواص): «ومن ذلك أنهم لا يفرقون بين قولهم (زيد يأتينا صباح مساءً) على الإضافة، ويأتينا (صباح مساءً) على التركيب، وبينهما فرق يختلف المعنى فيه، وهو أن المراد به مع الإضافة أنه يأتي في الصباح وحده، إذ تقدير الكلام يأتينا في صباح مساءً. والمراد عند تركيب الاسمين وينيتهما على الفتح أنه يأتي في الصباح والمساءً، وكان الأصل: هو يأتينا صباحاً ومساءً، فحذفت الواو العاطفة، وركب الاسمان وبنيا على الفتح لأنه أخف الحركات، كما فعل في العدد المركب من أحد عشر إلى تسعة عشر»^(٤).

(١) «الهمع» (١/١٩٦-١٩٧).

(٢) «الرضي» (٢/١٠١-١٠٢).

(٣) «سيويه» (١/١١٦).

(٤) «درة الغواص» (١٩٣).

وعند الجمهور أن المعنى في التركيب والإضافة والعطف واحد^(١).

وجاء في (الهمع) أن ابن بري رد على الحريري زعمه هذا ((بأن هذا الفرق لم يقله أحد، بل صرح السيرافي بأن (سير عليه صباح مساء) و(صباح مساء) و (صباحاً ومساءً) معناهن واحد، ثم قال: وليس (سير عليه صباح مساء) مثل قولك (ضربت غلاماً زيد) في أن السير لا يكون إلا في الصباح كما شهر أن الضرب لا يقع إلا بالأول وهو الغلام دون الثاني، لأنك إذا لم ترد أن السير وقع فيهما لم يكن في مجيئك بالمساء فائدة، وهذا نص واضح^(٢)).

والصواب أن الإضافة والتركيب لغتان، فمن العرب من يقولها بالتركيب، ومنهم من يقولها بالإضافة والمعنى واحد، لأن الاختلاف في اللغات لا يدل حتماً على الاختلاف في المعنى. جاء في (كتاب سيويه): «وأما يومَ يوم، وصباحَ مساءً، وبيتَ بيت، وبينَ بين، فإن العرب تختلف في ذلك، يجعله بعضهم بمتزلة اسم واحد، وبعضهم يضيف الأول إلى الآخر ولا يجعله اسماً واحداً^(٣)».

ولو كان التعبيران من لغة واحدة لكان القياس ما قاله الحريري، ويكون القصد آنذاك الاهتمام بالمضاف إليه، فإن قلت مثلاً: لقد زارنا صباح مساءً كان المساء مهتماً به، أي زارنا في صباح مسأوه عظيم، أو نحو ذلك، كما نقول: جاءنا في صباح مساءً حافل بالبشر.

والإضافة لا تفيد التكرار نصاً كما يفيد التركيب، لأن القياس أن يكون المضاف هو المقصود بالظرفية.

أما العطف فيختلف عن التركيب إذ التركيب يفيد التكرار أما العطف فهو يحتمل التكرار وعدمه، فمن الأول قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَبَّاءَ وَنَهَارًا. فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٥-٦]، وقوله: ﴿وَسَيَحْمِلُهُ بَكَرَةٌ وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٢]، أي كل بكرة وأصيل. ومن عدم التكرار قولك (كلمته صباحاً ومساءً) فهو يحتمل التكرار وعدمه، أي في صباح واحد ومساءً واحد.

(١) «حاشية الصبان» (١٣٢/٢).

(٢) «الهمع» (١٩٧/١).

(٣) «سيويه» (٥٣/٢).

طائفة من الظروف

هذه طائفة من الظروف نشرحها بصورة موجزة اكمالاً للفائدة.

الآن:

اسم لزمن الحال، وهو الذي يقع فيه كلام المتكلم الفاصل بين ما مضى وما هو آت وهو مبني على الفتح^(١)، وهو من آن الشيء أيأ بمعنى (حان)، فمعنى (الآن) هذا الحين وهو ملازم للالف واللام، وفي سبب بنائه، وفي الالف واللام الداخلة عليه كلام لسا بصدده هنا^(٢).

إذ:

وهي ظرف للمضي في أصل وضعها، نحو: ﴿إِلَّا نَضْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ إِذْ هَمَّ فِي الْفَارِ﴾ [التوبة: ٤٠].

وقال قسم من النحاة انها قد تقع للاستقبال خلافاً للجمهور قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُخْرِجُ الْأَخْيَارَ﴾ [الزلزلة: ٤]، وقال: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذْ الْأَغْلُلُ فِي أَعْتَقِهِمْ وَالسَّيْلُ﴾ [غافر: ٧٠-٧١].

وقد تكون للتعليل، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩]. أي ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا.

وترد للمفاجأة وهي الواقعة بعد بينا وبينما، كقوله:

فبينما العسر إذ دارت مياسير^(٣).

والأولى حرفيتها في المعنيين الأخيرين.

وهي تدخل على الجملة الاسمية والفعلية، نحو قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ فِي الْفَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ [التوبة: ٤٠]، وقد تحذف الجملة المضاف إليها، فيؤتى بالتون عوضاً عنها نحو (يومئذ تحدث أخبارها).

(١) انظر «ابن يعيش» (١٠٣/٤)، «لسان العرب» (ابن) (١٨٣/١٦).

(٢) انظر «لسان العرب» (١٨٣/١٦)، «الأشموني» (١٨١/١)، «حاشية الصبان» (١٨١/١).

(٣) انظر «مفنى اللبيب» (٨٠-٨١)، «الهمع» (٢٠٤/١)، «الرضي على الكافية» (١٢٩/٢).

إذا:

وهي في الغالب تكون «ظرفاً للمستقبل مضمنة معنى الشرط، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية... قيل وقد تخرج عن كل من الظرفية والاستقبال ومعنى الشرط»^(١).

فمن خروجها عن الظرفية ووقوعها مفعولاً به قوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَإِذَا كُنْتُمْ عَلَىٰ غَضَبٍ) وذلك أنه يعلم زمن الرضا والغضب لا أنه يعلم شيئاً حل في زمن الرضا والغضب والجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية.

وقد تخرج عن الاستقبال فتستعمل للمضي كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦].

«لأن قالوا ماض فيستحيل أن يكون زمانه مستقبلاً، ومثله قوله تعالى: ﴿حَقَّ إِذَا تَوَاعَىٰ وَادِ الْأَثَلِ﴾ [النمل: ١٨]، ﴿حَقَّ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ﴾ [الأنعام: ٢٥]، ﴿حَقَّ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَيْنِ﴾ [الكهف: ٩٣]، ﴿حَقَّ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ [الكهف: ٩٦]، ﴿حَقَّ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا﴾ [الكهف: ٩٦]، ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، لأن الانقضاء واقع في الماضي.

وتجيء للحال كقوله تعالى: ﴿وَالْتَجِرْ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]، ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَنشَىٰ وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ١-٢]، وتستعمل أيضاً للاستمرار كقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ [البقرة: ١٤]، وقوله: ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ﴾ فهذا فيما مضى لكن دخلت (إذا) لتدل على أن هذا شأنهم أبداً ومستمر فيما سيأتي كما في قوله:

وندمان يزيد الكأس طيباً سقيت إذا تغورت النجوم^(٢)

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الضَّالِّينَ﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٥-١٥٦].

وهذه حال مستمرة.

(١) «معني اللبيب» (٩٢/١-٩٣).

(٢) «البرهان» (١٩٠/٤).

وقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].
وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِشْمِ﴾ [البقرة: ٢٠٦].

وقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَظِيمَكُمْ الْأُنَافِلُ مِنَ الْقِطِطِ﴾ [آل عمران: ١١٩].
وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ [يونس: ١٢]، وهذه حال الإنسان على وجه الاستمرار.

ونحوه: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَى بِنِعْمَتِنَا وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا﴾ [الإسراء: ٨٣]،
وقوله: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾ [النور: ٣٦].

وقد ذكر الفراء أنها تجيء للدوام والدأب فقال: «وأما قول الكميت:

ما ذاق بؤس معيشة ونعيمها فيما مضى أحد إذا لم يعشق

إنما أراد: لم يذوقها فيما مضى ولن يذوقها فيما يستقبل. إذا كان لم يعشق. وتقول (ما هلك امرؤ عرف قدره) فلو ادخلت في هذا (إذا) كانت أجود من (اذ) لأنك لم تخبر بذلك عن واحد فيكون باذا وإنما جعلته كالدأب فجري الماضي والمستقبل. ومن ذلك ان يقول الرجل للرجل: (كنت صابرا إذا ضربتك) لأن المعنى: كنت كلما ضربت تصبر. فاذا قلت: كنت صابرا اذ ضربت فانما أخبرته عن صبره في ضرب واحد^(١).

وقد تتجرد للظرفية فلا تتضمن معنى الشرط نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل: ١]، ﴿وَالضُّحَى. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾^(٢) [الضحى: ١-٢].

وسأتي في شأنها تفصيل في بحث الشرط باذن الله تعالى.

أمس:

وهو اسم لليوم الذي قبل يومك، وهو معرفة مبنية على الكسر عند الحجازيين، والتميميون يمنعونها من الصرف «فان نكر أمس كقولك (كل غد يصير أمسا) و(كل أمس

(١) معاني القرآن (١/٢٤٤)، وانظر بحث (الشرط بان واذا في القرآن الكريم) للدكتور علي فوده بمجلة كلية الآداب بجامعة الرياض - المجلد الرابع - السنة السابعة (١٣٩٥ - ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٥ - ١٩٧٦ م). ص ٦٦، وانظر «الرضي على الكافية» (١/١١٣).

(٢) «الهمع» (١/٢٠٦)، «المعني» (١/٩٤-١٠١).

يصير أول من أمس) أو أضيف، نحو مضى أمسنا، أو دخله اللام نحو (ذهب أمس بما فيه) أعرب اتفاقاً^(١).

وإذا اقترن (أمس) بأل العهدية «فهو لليوم الماضي المعهود بين المتخاطبين، وليه يومك أم لا، وإذا نون كان صادقاً على كل أمس»^(٢).

فالفرق بين قولك (فعلت هذا أمس) وقولك (فعلت هذا بالأمس) أن الأول قصدت به أنك فعلته في اليوم الذي قبل يومك، وأما الثاني فمعناه أنك فعلته في اليوم المعهود بينك وبين المخاطب، أي اليوم الذي يعلمه المخاطب، سواء كان اليوم الذي يليه يومك أم ما قبله. ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظُرَّتْ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِירוْا عَلَيْهَا أَنَّهُمْ آمُرُنَا لِئَلَّا نُخَارَا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤]، أي الأمس الذي ازينت فيه وليس معناه التنصيص على اليوم الذي قبل يومك.

أَيان:

ظرف زمان مبهم بمعنى (متى) وهو مختص بالأمور العظام، وفيما يراد تفخيم أمره نحو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٤٢]، وقوله: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [القيامة: ٦]. ولا يقال: أيان نمت «وتختص أيان في الاستفهام بالمستقبل، بخلاف متى، فإنه يستعمل في الماضي والمستقبل»^(٣). ولفظها يوحي بالاستبطاء، فقوله تعالى: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٤٢] يوحي أنهم يستبطئون يومها ونحوه: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [القيامة: ٦].

بين، بينا، بينهما:

أصل (بين) أن تكون ظرفاً للمكان، وقد تكون للزمان، وذلك بحسب ما تضاف إليه، فمن ورودها ظرفاً للمكان، قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْ يَنبَغُ وَيَنْبَغُ رَدْمًا﴾ [الكهف: ٩٥]. ومن ورودها للزمان قولهم (بين المغرب والعشاء يفعل الله ما يشاء)^(٤) جاء في (شرح لرضي

(١) «الرضي على الكافية» (١٤١/٢).

(٢) «حاشية الصبان» (٦٣/١).

(٣) انظر «ابن يعيش» (١٠٦/٤)، «الرضي على الكافية» (١٣٠/٢).

(٤) انظر «اللمع» (٢١١/١).

على الكافية): «وأصل (بين) أن يكون مصدراً بمعنى الفراق، فتقدير (جلست بينكما) أي مكان فراقكما. وتقدير (فعلت بين خروجك ودخولك) أي زمان فراق خروجك ودخولك فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه»^(١). وإذا لحقتها الألف أو (ما) أضيفت إلى الجمل، ولا تكون عند ذاك إلا للزمان وذلك نحو قوله:

فينا نسوس المرء والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نتنصف
وقوله:

وبينما الناس في الأحياء مغتبط إذا هو الرمس تغفوه الأعاصير
وقد تضاف (بيناً) إلى مصدر كقوله:

بيننا تعنته الكمأة وروعاه يوماً أتبح له جريء سلفع^(٢)
وقد تُلقي بينا وبينما بإذ وإذا اللتين للمفاجأة كما مر في البيتين.

جاء في (شرح الرضي على الكافية): «وإنما رتب بينا وبينما وكلما مع جملتها ترتيب كلمات الشرط مع الشرط والجزاء، لما ذكرنا من بيان لزوم مضمون الثانية للأولى لزوم الجزاء للشرط ولهذا ادخل إذا واذا للمفاجأة في جواب بينا وبينما، ليدلا على اقتران مضمون الأول بالثاني مفاجأة بلا تراخ فيكون أكد في معنى اللزوم»^(٣).

وجاء فيه أيضاً: «وقد تقع إذ وإذا في جواب بينا وبينما، وكلتاها اذن للمفاجأة والاعجاب في مجيء (اذ) في جواب بينما، و (إذا) في جواب (بيناً) قال:

فينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نتنصف

ولا يجيء بعد (اذ) المفاجأة إلا الفعل الماضي، وبعد (إذا) المفاجأة إلا الاسمية. وكان الأصمعي لا يستفصح إلا تركهما في جواب بينا وبينما لكثرة مجيء جوابهما بدونهما، والكثرة لا تدل على أن المكثور غير فصيح بل تدل على أن الأكثر أفصح»^(٤).

(١) انظر «الرضي» (١/١٢٧).

(٢) «الهمع» (١/٢١١)، وانظر «درة الغواص» (٦٤)، «الرضي على الكافية» (٢/١٢٩).

(٣) «الرضي» (٢/١٢٨-١٢٩).

(٤) «الرضي» (٢/١٢٦)، وانظر «درة الغواص» (٦٣-٦٤).

حيث:

ظرف مكان مبني على الضم، ولا يستعمل إلا مضافاً إلى الجمل، اسمية كانت أو فعلية نحو: ﴿فَكَلَّا مِنْ حَيْثُ يَشْتُمًا﴾ [الأعراف: ١٩]، و (جلست حيث الهواء طيب) واجلس حيث الماء، أي وفيه أو موجود. وقد ترد للزمان كقوله:

للفتى عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه
ويصح أن تكون للمكان وهنا أيضاً.

وقد تقع مفعولاً به، نحو قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، إذ المقصود -والله أعلم- أنه يعلم المكان المستحق لوضع الرسالة، لا أنه يعلم شيئاً في المكان^(١).

دون:

تكون (دون) ظرفاً وغير ظرف. فهي غير ظرفية بمعنى حقير، وخسيس، ومستزذل، يقال ثوب دون أي حقير. ورجل دون أي مستزذل ليس بلا حق، هو دونك أي حقيرك. جاء في (المخصص): «دون تقصير عن الغاية. وتمكن ولما اقتضى التقصير وصفوا به ما ليس برافع فقال: رجل دون وثوب دون»^(٢).

ومعناها ظرفية افادة التقريب، يقال هذا دون ذلك أي أقرب منه^(٣) فلا تتصرف عند الجمهور جاء في (الهمع): «من الظروف المبنية في بعض الأحوال دون... وهو للمكان تقول: قعد زيد دون عمرو، أي في مكان منخفض عن مكانه، وهو ممنوع التصرف عند سيويه وجمهور البصريين. وذهب الأخفش والكوفيون إلى أنه يتصرف لكن بقلة وخرج عليه (ومنا دون ذلك)^(٤)»^(٥).

(١) «الهمع» (٢١٢/١)، «المغني» (١٣١/١-١٣٢).

(٢) «المخصص» (٦٠/١٤)، «لسان العرب» (٢١/١٧).

(٣) «لسان العرب» (٢١/١٧).

(٤) «الجن» (١١).

(٥) «الهمع» (٢١٣/١)، وانظر «سيويه» (٢٠٤/١).

«وقال بعض النحويين: لدون تسعة معان، تكون بمعنى قبل، وبمعنى أمام، وبمعنى وراء بمعنى تحت، وبمعنى فوق، وبمعنى الساقط من الناس، وغيرهم، وبمعنى الشريف، وبمعنى الأمر، وبمعنى الوعيد، وبمعنى الاغراء.

فأما دون بمعنى قبل فكقولك: دون النهر قتال، ودون قتل الأسد أهوال، أي قبل أن تصل إلى ذلك.

ودون بمعنى وراء كقولك: هذا أمير على ما دون جيحون، أي ما على ما وراءه. والوعيد كقولك: دونك صراعي ودونك فتمرس بي.

وفي الأمر دونك الدرهم أي خذه.

وفي الاغراء دونك زيدا أي الزم زيدا في حفظه.

وبمعنى تحت كقولك: دون قدمك خذ عدوك، أي تحت قدمك. وبمعنى فوق كقولك: إن فلاناً لشريف. فيجيب آخر فيقول: ودون ذلك، أي فوق ذلك»^(١).

وجاء في (الرضي على الكافية): «وقد يدخل (دون) التي بمعنى (قدام) معنيان آخران هي في أحدهما متصرفة وذلك معنى اسفل، نحو أنت دون زيد، إذا كان لزيد مرتبة عالية وللمخاطب مرتبة تحتها، فيوصل إلى المخاطب قبل الوصول إلى زيد، ويتصرف فيها بهذا المعنى نحو هذا شيء دون، أي خسيس.

ومعناها الآخر (غير) ولا يتصرف بهذا المعنى، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا﴾^(٢) [يس: ٢٣]. وقوله ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ﴾ [الأنبياء: ٨٢]، وقوله ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْكَافِرِينَ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]^(٣).

وجاء في (البرهان): «وقد تكون صفة لا بمعنى رديء، ولكن على معناه من الظرفية نحو: رأيت رجلاً دونك... ومنه الدون للحقير ويستعمل للتفاوت في الحال، نحو زيد دون عمرو، أي في الشرف والعلم.

(١) «لسان العرب» (٢٣/١٧).

(٢) «الرضي» (٢٠٥/١).

(٣) انظر «تاج العروس» (٣٠٣/٩).

واتسع فيه فاستعمل في تجاوز حد إلى حد، نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]. أي لا يتجاوزون ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين^(١).

يتبين من هذا أنها تكون وصفاً بمعنى الحقيق، وظرفاً لمعان عدة يجمعها التقريب واسماً بمعنى غير واغراء وأمرأ.

ريثما:

ريث مصدر راث يريث إذا أبطأ، وقد استعمل بمعنى الزمان، وقد تليه (ما) زائدة، أو مصدرية.

«وإذا استعمل في معنى الزمان جاز أن يضاف إلى الفعل فتقول: أتيتك ريث قام زيد، أي قدر بقاء قيام زيد، فلما خرجت إلى ظروف الزمان جاز فيها ما جاز في الزمان»^(٢).

سحر:

وهو ظرف غير متصرف إذا أريد به سحر يوم بعينه، ومتصرف إذا نُكِّرَ أو حُلِيَ بآل. تقول: (خرجت يوم الخميس سحر) وقال تعالى: ﴿إِلَّا آَلَ لُوطٍ بِخَيْبَتِهِمْ بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤].

وإذا قصد به التعيين كان ممنوعاً من الصرف، وإن لم يقصد به التعيين صرفته، ويجر بالكسرة إذا حُلِيَ بآل شأن الممنوع من الصرف، تقول: جاء بالسحر وسمعت صوتاً بالسحر وهرب سحر^(٣).

عند:

ظرف مكان أو زمان تقول: عندك مال، وأقبل عند الليل، وهي تفيد أقصى نهايات القرب قال الليث: «عند حرف صفة يكون موضعاً لغيره، ولفظه نصب، لأنه ظرف لغيره وهو في التقريب شبه اللزق»^(٤).

(١) «البرهان» (٢٧٦-٢٧٥/٤).

(٢) «الهمع» (٢١٣/١).

(٣) انظر «ابن يعيش» (٤١-٤٢)، «الرضي على الكافية» (١٤٠).

(٤) «لسان العرب» (عند) (٣٠٣/٤).

وجاء في (الهمع) أنها «ليان كون مظهرها حاضراً حساً أو معنى أو قريباً حساً أو معنى فالأول نحو: ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾^(١) [النمل: ٤٠]. والثاني نحو: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [النمل: ٤٠]، والثالث نحو: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ [النجم: ١٤-١٥]، والرابع نحو: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ [التحریم: ١١]، ﴿وَلَهُمْ عِنْدَنَا لَبَنٌ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧]، ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]^(٢).

وقال سيويه: «وقالوا: عندك، تحلوه شيئاً بين يديه، أو تأمره أن يتقدم وهو من اسماء الفعل لا يتعدى، وقالوا أنت عندي ذاهب أي في ظني»^(٣).

وهي لا تفارق النصب على الظرفية إلا إلى الجر بمن قال تعالى: ﴿ءَايَتُنَّ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا﴾ [الكهف: ٦٥]^(٤).

عَوَضُ:

هو اسم للزمان والدهر وخصص بالمستقبل، كما أن (قط) للماضي. وهو من لفظ العوض، وسمي الزمان عوضاً لأنه كلما مضى جزء منه عوضه جزء آخر، فصار الثاني كالعوض من الأول، وهو لاستغراق المستقبل مثل (أبدًا) إلا أنه يكاد يكون مختصاً بالنفي. تقول: لا أكلمه عوض، ولا تقول: ما كلمته عوض بل تقول: ما كلمته قط.

وهو مبني على الضم فان أضفته أعربته تقول: لا أفعله عوض العائضين أي دهر الداهرين. ومعنى الداهر والعائض الذي يبقى على وجه الدهر، فكان المعنى: ما بقي في الدهر داهر.

ويقال: افعل من ذي عوض، كما يقال من ذي أنف، أي فيما يستقبل. وأكثر ما يستعمل عوض مع القسم كقوله:

رضيعي لسان ثدي أم تقاسما
بأسحهم داج عوض لا تفرق^(٥)

(١) «لسان العرب» (عند ٣٠٣/٤).

(٢) «الهمع» (٢٠٢/١)، «المعني» (١٥٥-١٥٦).

(٣) «سيويه» (١٢٦/١)، «لسان العرب» (٢٠٣/٤).

(٤) «الهمع» (٢٠٢/١).

(٥) انظر «الرضي على الكافية» (١٣٩-١٤٠)، «ابن يعيش» (١٠٧-١٠٩)، «المعني» (١٥٠/١).

غدوة:

ظرف زمان ووقته من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وهو ممنوع من الصرف إذا كان معيناً أي من يوم بعينه، كأن تقول: (آتية يوم الجمعة غدوة) فإن نكرت صرفت، تقول: سير عليه غدوة من الغدوات.

ومثله بكرة وهو من طلوع الشمس إلى الضحى^(١)، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَزَقْنَاهُمْ فِيهَا بُكَرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢].

جاء في (المقتضب): «أما غدوة وبكرة فاسمان متمكنان معرفة لا ينصرفان لأجل التأنيث تقول: سير عليه بكرة يا فتى وغدوة، إذا أقمت (بكرة) مقام الفاعل وإن أردت نصبه على الظرف فكذلك تقول (سير عليه بكرة يا فتى، وغدوة يا فتى).

وإنما صار معرفة لأنك بنيت غدوة اسماً لوقت بعينه، وبكرة في معناها.

ألا ترى أنك تقول: هذه غداة طيبة، وجئتك غداة طيبة، ولا تقول على هذا: جئتك غدوة طيبة، ولكن تقول: آتيتك يوم الجمعة غدوة يا فتى، فإن نكرت صرفت، فقلت: سير عليه غدوة من الغدوات وبكرة من البكر^(٢).

وجاء في (شرح الرضي على الكافية): «غدوة وبكرة غير منصرتين اتفاقاً وإن لم تكونا معيتين لكونهما من اعلام الجنس كأسماء تقول في التعيين: آتيتك اليوم غدوة، أو بكرة، وفي غير التعيين لقيته العام الأول، أو يوماً من الأيام غدوة، أو بكرة، فتمنع الصرف في الحالين. فهو في غير التعيين كما تقول: لقيت أسامة وإن كنت لقيت واحداً من الجنس غير معين...»

وإذا لم يقصد تعيينهما جاز أيضاً تنوينهما اتفاقاً، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً﴾ [القمر: ٣٨]. وإذا قلت: كل غدوة أو بكرة، أو رب غدوة وبكرة، فهما منونتان لا غير، لأن كلا ورب من خواص النكرات^(٣).

(١) «حاشية الصبان» (١٣٢/٢)، «لسان لعرب» (غدا) (٣٥٢/١٩).

(٢) «المقتضب» (٣٥٤/٤).

(٣) «الرضي على الكافية» (٢٠٤/١).

قط:

ظرف لاستغراق ما مضى من الزمان، وهو بفتح القاف وتشديد الطاء مبني على الضم.
قال الليث: «وأما قط فانه هو الابد الماضي»^(١).

وهو يختص بالنفي أو شبهه تقول: ما فعلته قط، وهل فعلته قط؟ ولا تقول: لا أفعله قط بل لا أفعله عوض وأبدا.

واشتقاقه من القط أي القطع وقططته أي قطعتة «فمعنى ما فعلته قط، ما فعلته فيما انقطع من عمري، لأن الماضي منقطع عن الحال والاستقبال.

وبنيت لتضمنها معنى مذ وإلى، إذ المعنى مذ أن خلقت، أو مذ خلقت إلى الآن»^(٢).

لدى:

هو «بمعنى (عند) إلا أنه اقرب مكاناً من عند واخص منه. فان (عند) تقع على المكان وغيره تقول: لي عند فلان مال أي في ذمته ولا يقال في ذلك لدى»^(٣).

وهو مثل (عند) يكون اسماً لمكان الحضور أو زمانه، غير أنه ملازم لابتداء الغايات الزمانية والمكانية، و(عند) غير ملازمة لمبدأ الغايات تقول: جلست عنده، ولا تقول، جلست لديه، لأن ليس في هذا التعبير مبدأ غاية.

وتقول: جثت من عنده ومن لديه، قال تعالى: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ [الكهف: ٧٦].
جاء في (التسهيل) أن (لدى) لأول غاية زمان أو مكان»^(٤).

ولذا كان معناه في الحقيقة هو (من عند) لا (عند) جاء في (شرح الرضي على الكافية):
«ولدى بمعنى (لدى) إلا أن (لدى) ولغاتها المذكورة يلزمها معنى الابتداء، فلهذا يلزمها (من) إما ظاهرة وهو الأغلب، أو مقدرة فهي بمعنى: من عند»^(٥).

(١) «لسان العرب» (٢٥٧/٩)، وانظر «المغني» (١٧٥/١).

(٢) «المغني» (١٧٥/١)، وانظر «لسان العرب» (٢٥٥/٩)، «الرضي على الكافية» (١٣٩/٢) «حاشية الصبان» (١٣١/٢).

(٣) «التسهيل» (٩٧).

(٤) «التسهيل» (٩٧).

(٥) «الرضي» (١٣٨/٢).

إن الغالب في (لذن) أن تكون مجرورة بمن، ولم ترد في القرآن إلا كذلك لملازماتها لابتداء الغايات وقد تضاف إلى الجمل بخلاف (عند) قال الشاعر:

صريع غوان راقهـن ورقنه لذن شب حتى شاب سود الذوائب

ولا تقع عمدة أي لا تقع خبراً ولا نحوه، فلا تقول: الكتاب من لذنك بخلاف (عند) تقول: (الكتاب عندك)^(١).

قال أبو سعيد السيرافي: «لذن إنما تضاف إلى ما بعده من زمان متصل به أو مكان إذا اقترنت بها (إلى) كقولك: جلست من لذن صلاة العصر إلى وقت المغرب»^(٢).

وجاء في (حاشية التصريح): «وقال بعضهم: (لذن) أبلغ من (عند) قال تعالى: ﴿يُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾»^(٣) [الكهف: ٢].

ونود تعقيباً على هذا القول أن نخص (لذن) بزيادة تفصيل فنقول: إن لفظ (لذن) مشابه للفظ (اللذن) المأخوذ من اللدانة واللدونة.

و(اللذن) اللين من كل شيء من عود، أو جبل، أو خلق، وامرأة لدنة، ربا الشباب ناعمة، وتلدن في الأمر تلبث وتمكث ولم يثر ولم ينبعث عليه، والتلدن التمكن^(٤). فاللدونة اللينة واللدن اللين.

وقد ورد كلمة (لذن) الظرفية في القرآن الكريم سبع عشرة مرة، كلها في الرحمة والحنان والخير واللين ونحوه، وهو استعمال قريب لمعنى اللينة، وأحياناً لمعنى التلبث وهو استعمال ظريف، أعني إكساء معنى (لذن) الظرفية معنى اللدونة.

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُخِزْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

(١) انظر «التصريح» (٤٥/٢)، «الأشموني» (٢٦٤/١)، «الرضي على الكافية» (١٣٧/٢-١٣٨)، «المغني» (١٥٦/١)، «الهمع» (٢١٥/١).

(٢) «حاشية ابن يعيش» رقم (١) ج (١٠١/٤).

(٣) «حاشية التصريح» (٤٥/٢).

(٤) «لسان العرب» (لذن) (٢٦٧/١٤-٢٦٨).

وقال: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: ٣٨].

وقال: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠].

وفال: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنَ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

وقال: ﴿وَحَسَنَانِ مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَاتَ تَفِيثًا﴾ [مريم: ١٣].

وقال موسى للرجل الصالح: ﴿إِنْ سَأَلْتَهُ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصْنِجْنِي فَقَدْ بَلَّغْتَ مِنْ لَدُنِّي عَذْرًا﴾ [الكهف: ٧٦]. ولم يأت بعند وهي هنا كما تفيد معنى الظرفية تفيد معنى التمكن والتلبث، وليس في (عند) هذا المعنى فكانه قال: قد بلغت العذر في تمكثك وصبرك عليّ، وتلبثك على الحاحي في السؤال، وهو استعمال رفيع.

وقد تقول: ألم يرد قوله تعالى: ﴿يُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ﴾ [الكهف: ٢]، وهذا ليس في اللين والرحمة؟

فأقول ان هذا هو الموطن الوحيد الذي اقترن به البأس فيه والشدة بلدن، ومع ذلك هو في الرحمة، والنص يوضح ذلك، قال تعالى: ﴿الْحَيْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عِوَجًا. فَيَسْأَلُ لِنُذِيرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا. مَلَائِكِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ [الكهف: ١-٣]. فهذا الكلام هو في القرآن الكريم، الذي هو خير، ورحمة، منذراً ومبشراً، والخير يكون فيهما جميعاً.

ثم انه لما كانت (لدن) أخص من (عند) لكونها أقرب مكاناً منها، كانت أبلغ من (عند) لأنها مبدأ المكان والزمان، ولم تستعمل (لدن) في القرآن الكريم، إلا مع الله نحو قوله ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦]، ﴿مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٦٧]، ﴿وَرِزْقًا مِنْ لَدُنَّا﴾ [النساء: ٥٧].

﴿مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٠]، إلا في موطن واحد هو قوله ﴿قَدْ بَلَّغْتَ مِنْ لَدُنِّي عَذْرًا﴾ [الكهف: ٧٦].

- فهي أبلغ من (عند) لأنها الصق منها، وقد استعملت في القرآن الكريم في خصوصيات اللطف، والتعليم، والرحمة الالهية، وبموازنة ذلك بين استعمالها واستعمال (عند) يتضح الأمر.

لدى:

وهي بمعنى (عند) لا بمعنى (لدى) تلازم ابتداء الغاية المكانية والزمانية، ولذا كثر جرّها بمن، أما لدى فلا تستعمل مجرورة بمن، وذكروا أنّ الفرق بينها وبين عند أن «(عند) تكون ظرفاً للأعيان والمعاني،... و (لدى) لا تكون ظرفاً للمعاني بل للأعيان خاصة يقال: عندي هذا القول صواب، ولا يجوز لدي، ذكره ابن الشجري في أماليه ومبرمان في حواشيه،... وأنت تقول: (عندي مال) وإن كان غائباً. ولا تقول (لدي مال) إلا إذا كان حاضراً»^(١).

وجاء في (شرح الرضي): «وأما (لدى) فهو بمعنى (عند)، ولا يلزمه معنى الابتداء و(عند) أعم تصرفاً من (لدى)، لأن (عند) تستعمل في الحاضر القريب، وفيما هو حرك وإن كان بعيداً بخلاف (لدى)، فانه لا يستعمل في البعيد»^(٢).

مع:

«اسم لمكان الاجتماع أو وقته، تقول: (زيد مع عمرو)، و(جئت مع العصر) ويدل على اسميتها تنوينها في قولك: معاً»^(٣).

وجاء في (لسان العرب): «مع بتحريك العين كلمة تضم الشيء إلى الشيء وهو اسم معناه الصحبة»^(٤).

وقد تنون فيقال معاً نحو جاؤوني معاً، وهما معاً في الدار والفرق بين قولنا فعلنا معاً وفعلنا جميعاً أن معاً يفيد الاجتماع في حال الفعل وجميعاً بمعنى (كلنا) سواء اجتمعوا أولاً»^(٥).

(١) «الهمع» (٢٠٢/٢)، «المعنى» (١٥٦/١)، «ابن يعيش» (١٠٠/٤)، «الأمالي الشجرية» (٣٢٤/١).

(٢) «الرضي على الكافية» (١٣٨/٢).

(٣) «الهمع» (٢١٧/١).

(٤) «لسان العرب» (٢١٧/١)، وانظر «تاج العروس» (٥١٤/٥).

(٥) «الرضي على الكافية» (١٤٣/٢) وانظر «أمالي ابن الشجري» (٢٤٥-٢٤٦).

وسط:

بسكون السين ظرف بمعنى (بين)، يقال: (جلست وسط القوم) بالتسكين. أما وسط بفتح السين فهو اسم. تقول: ضربت وسطه، جاء في (المقتضب): «وتقول: وسط رأسك دهن يا فتى، لأنك خبرت أنه استقر في ذلك الموضع، فأسكنت السين ونصبت لأنه ظرف. وتقول: وسط رأسك صلب لأنه اسم غير ظرف وتقول: ضربت وسطه لأنه المفعول بعينه.

وتقولك حفرت وسط الدار بئراً إذا جعلت الوسط كله بئراً، كقولك خرب وسط الدار»^(١).

وجاء في (لسان العرب): «وسط الشيء ما بين طرفيه... فإذا سكنت السين من وسط صار ظرفاً... ويقال: جلست وسط القوم بالتسكين لأنه ظرف، وجلست وسط الدار بالتحريك لأنه اسم... وكل موضع صلح فيه (بين)، فهو وسط، وإن لم يصلح فيه (بين) فهو وسط بالتحريك...»

فان قلت: قد ينتصب الوسط كما ينتصب الوسط كقولهم: جلست وسط الدار... الجواب أن نصب الوسط على الظرف إنما جاء على جهة الاتساع والخروج عن الأصل»^(٢).

وقال الفراء: «إذا حسنت فيه (بين) كان ظرفاً نحو قعد وسط القوم، وإن لم تحسن فاسم نحو احتجم وسطه رأسه. ويجوز في كل منهما التسكين والتحريك لكن السكون أحسن في الظرف والتحريك أحسن في الاسم»^(٣).

(١) «المقتضب» (٤/٣٤١-٣٤٢).

(٢) «لسان العرب» (وسط) (٩/٣٠٥)، وانظر «الهمع» (١/٢٠١).

(٣) «الهمع» (١/٢٠١)، «حاشية الصبان» (٢/١٣١).

المفعول له

المفعول له أو المفعول لأجله مصطلح بصري، وهو عندهم ما أفاد تعليلاً من المصادر بشروط معينة نحو قوله ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي ذَاتِهِمْ مِنْ الصَّعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩]، جاء في (الكتاب): «هذا باب ما ينتصب من المصادر لأنه عذر لوقوع الأمر فانتصب لأنه موقوف له، ولأنه تفسير لما قبله لم كان، وليس بصفة لما قبله ولا منه... وذلك قولك: فعلت ذاك حذار الشر، وفعلت ذاك مخافة فلان، وادخار فلان، وقال الشاعر وهو حاتم بن عبد الله الطائي:

واغفر عوراء الكريسم ادخاره وأصفح عن شتم اللثيم تكرما
وفعلت ذلك أجل كذا وكذا، فهذا كله ينتصب لأنه مفعول له، كأنه قيل: لم فعلت كذا وكذا؟ فقال لكذا وكذا ولكنه لما طرح اللام عمل فيه ما قبله»^(١). وعند الكوفيين والزجاج هو مفعول مطلق لفعل محذوف عند الزجاج، وللعلل المذكور عند الكوفيين^(٢). فنحو (جئتكم إكراما لك) تقديره عند الزجاج: جئتكم إكرام إكراما لك. وعند الكوفيين أن معنى (جئتكم) هنا (أكرمتمك).

ويقول الجرمي: «إن ما يسمى مفعولاً له منتصب نصب المصادر التي تكون حالا فيلزم تنكيره ويقدر نحو قوله تعالى (حذر الموت) متحاذرين»^(٣).

والذي يبدو أن رأي البصريين أرجح وأقرب إلى طبيعة اللغة، وإن كان المعنى في قسم من التعبيرات يحتمل رأي الكوفيين وغيرهم، وذلك من وجوه عدة منها:

١- أنه يصح بلا خلاف أن أقول (فعلت ذلك ابتغاء مرضاة الله) جواباً عن سؤال لم فعلت ذلك؟ فهنا أفدت التعليل والسبب قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعَذَرَةٌ لَنَا رَبُّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فهنا بين علة الوعظ وسببه. في حين أن المفعول المطلق والحال ليسا لبيان العلة فالمفعول المطلق يكون لبيان

(١) «سيبويه» (١/١٨٤-١٨٦).

(٢) انظر «الرضي على الكافية» (١/٢٠٧-٢٠٨)، «الهمع» (١/١٩٤-١٩٥)، «التصريح» (١/٣٣٧)، «حاشية النصب» (٢/١٢٢)، «حاشية الخصري» (١/١٩٤).

(٣) «الرضي» (١/٢٠٨).

التوكيد ولبیان النوع والعدد عند النحاة وهذا ليس واحدا منها. والحال مبينة للهيئة ومؤكدة وهذا عذر وسبب. فالمفعول له يؤدي غرضاً مغايراً لغرض الحال والمفعول المطلق.

انه قد يصح أحياناً تقديره بالحال أو بالمفعول المطلق لكن المعنى سيختلف وذلك نحو قولك (جئت طمعا في رضاك) فان قدرته (طامعا) كان حالا وإن قدرته (أطمع طمعا) كان مفعولاً مطلقاً وإن أردت العلة والسبب كان مفعولاً له ولكل معنى.

٢- العطف على العلة الصريحة وذلك نحو قوله تعالى ﴿وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]. فهنا ذكر علة انزال الكتاب باللام فقال: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ وهذه علة لا حال ولا مفعولية مطلقة ثم عطف عليها بقوله: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ فهو اذن علة مثله وسبب لا حال ولا مفعول مطلق لأنه لا يصح عطف الحال على ما ليس حالا ولا عطف المفعول المطلق على ما ليس مفعولاً مطلقاً.

ومثله قوله تعالى ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠٢]. فهي مثل الأولى.

٣- إن القول برأي الكوفيين يفضي إلى اخراج الأفعال من معانيها إلى معان أخرى قد تكون بعيدة عنها من دون موجب وذلك نحو قولنا (قلت ذاك خوفاً منه) فيكون القول عندهم بمعنى الخوف في حين ان القول حسي والخوف قلبي. ونحو قوله ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ نَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣]. فيكون الاختلاف بمعنى البغي. ونحو قوله ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِيقَةً تَلْوَاً﴾ [البقرة: ٢٦٤].

فيكون الإنفاق بمعنى الرئاء. ونحوه قوله ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [التوبة: ٥٣]، فيكون الانفاق بمعنى الطوع وبمعنى الكره، ونحو قوله ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ أَلْبَرَكُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢]، فتكون رؤية البرق بمعنى الخوف والطمع.

ويفضي هذا الرأي إلى أن يكون للفعل الواحد معان متعددة متناقضة، وذلك نحو (قلت هذا خوفاً منك) و(قلت هذا إظهاراً للحق) و(قلت هذا إكراماً له) و(قلت هذا تحقيراً له) و(قلت هذا اطفاء لنار الفتنة) و(قلت هذا تملقاً) و(قلت هذا طمعاً في خيره) وغيره ذلك فيكون معنى (قلت) على هذا: خفت، وأظهرت الحق، وأكرمت، وحقرت، واطفأت نار الفتنة، وتملقت، وطمعت، وغير ذلك، وهي معان متعددة متغايرة، ولا موجب لهذا كله.

حده:

يحد النحاة المفعول له بأنه «المصدر الفضلة المعلن لحدث شاركه في الزمان والفاعل»^(١).

وعلى هذا فالمفعول له هو ما اجتمع فيه أربعة شروط وقيل خمسة:

١- أن يكون مصدراً.

٢- أن يكون مذكوراً للتعليل.

٣- أن يشارك الحدث في الزمن، نحو قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي أَيَّامِهِمْ مِنَ الْقِصَاصِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩]، فزمن جعل الأصابع هو زمن الحذر، ولا يصح أن تقول: خرجت اليوم مخاصمة خالد غداً.

٤- أن يشاركه في الفاعل أي يكون فاعل الحدث والمصدر واحداً، نحو (قتله عدواناً) ففاعل القتل والعدوان واحد، ولا يصح أن تقول: (جاء خالد اكرام محمد له) لأن فاعلي المجيء والاكرام مختلفان^(٢).

٥- أن يكون قليلاً فلا يصح أن تقول: (جئت قتلاً للكافر) لأن القتل ليس قليلاً^(٣).

فان فقد شرط أو كثر من هذه الشروط جر بحرف التعليل، فمثال ما لم يكن مصدراً قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ [البقرة: ٦٠]، وقوله: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ [النحل: ٥]، و ﴿كَذَلِكَ سَخَرْنَاهَا لَكُمْ﴾ [الحج: ٣٦]. ومثال المختلف مع عامله في الوقت (جئت اليوم للاكرام غداً). والمختلف في الفاعل نحو (جاء خالد لاکرام سعيد له).

والفاقد للقلبية نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ [الأنعام: ١٥١]، لأن الاملاق حسي ونحو (جتتك لحراثة الأرض)^(٤).

(١) «شذور الذهب» (٢٨٤)، وانظر «ابن عقيل» (١٩٤/١)، «الرضي» (٢٠٨/١).

(٢) انظر «ابن عقيل» (١٩٤/١)، «شذور الذهب» (٢٨٤)، «ابن يعيش» (٥٣/٢)، «التصريح» (٣٣٦-٣٣٤/١)، «الأشموني» (١٢٢-١٢٣).

(٣) انظر «الرضي» (٢٠٩/١)، «الهمع» (١٩٤/١)، «الأشموني» (١٢٢/٢)، «حاشية الخضري» (١٩٤/١).

(٤) انظر «ابن يعيش» (٥٣/٢)، «ابن عقيل» (١٩٤/١)، «التصريح» (٣٣٦-٣٣٥/١).

والذي يبدو لي أنه لا يشترط في المفعول له إلا كونه مصدراً، فضلة، مفيداً للتعليل، أما الشروط الأخرى ففيها نظر، جاء في (الهمع): «وشرط بعض المتأخرين فيه، أن يكون من أفعال النفس الباطنة... وشرط الأعلام والمتأخرون مشاركته في الوقت والفاعل، نحو ضربت ابني تأدياً... ولم يشترط ذلك سبويه ولا أحد من المتقدمين، فيجوز عندهم: اكرمتك أمس طمعاً غداً في معروفك، وجئت حذر زيد، ومنه: ﴿يُرِيكُمْ آلَ بَرِّكُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ ففاعل الاراءة هو الله، والخوف والطمع من الخلق»^(١).

ولا أرى سبباً مقبولاً في منع نحو (قصدت مكة أداءاً لفريضة الحج) فزمن القصد غير زمن أداء الفريضة، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هَذَا لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٤-٤]، ومن المعلوم أن هداية الناس ليست مقارنة لوقت الانزال، وإنما هي بعده. فالتوراة انزلت على سيدنا موسى (ع) ثم أصبحت بعد هداية للناس، وكذلك الانجيل فزمن الانزال غير زمن الهداية.

ومثله قوله تعالى ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠٢]، فالثبوت والهداية والبشرى بعد التنزيل لاوقته. وقد ذهب أبو علي إلى اجازة عدم المقارنة في الزمان^(٢).

وأما المشاركة في الفاعل فليست ضرورية، وهو الذي ذهب اليه ابن خروف «تمسكاً بقوله تعالى ﴿يُرِيكُمْ آلَ بَرِّكُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢]، إذ إن فاعل الاراءة هو الله والخوف من المخاطبين»^(٣). وقد جعله النحاة على تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع، أو تأويل (يرىكم البرق) يجعلكم ترون، وهو تأويل بعيد دعت إليه قاعدتهم، ولم تدع اليه ضرورة تعبير.

ومن عدم الاتحاد في الفاعل أيضاً، قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا. اسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكَّرَ السَّيِّئُ﴾ [فاطر: ٤٢-٤٣]، ففاعل زيادة النفور النذير، وفاعل الاستكبار الكفار، فالفاعل مختلف. وقال: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا جَزَاءُ لِمَن كَانَ كُفْرًا﴾

(١) «الهمع» (١/١٩٤).

(٢) «الرضي على الكافية» (١/٢٠٩).

(٣) «حاشية الخصري» (١/١٩٤)، وانظر «الأشموني» (٢/١٢٢)، «التصريح» (١/٣٣٤-٣٣٥).

[القمر: ١٤]، ففاعل الجري السفينة، وفاعل الجزاء هو الله، جاء في (شرح الرضي على الكافية): «وبعض النحاة لا يشترط تشاركهما في الفاعل، وهو الذي يقوى في ظني وإن كان الأغلب هو الأول، والدليل على جواز عدم التشارك قول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في نهج البلاغة (فأعطاه الله النظرة استحقاقاً للسخطة واستتماماً للبلية) والمستحق للسخطة ابليس، والمعطي للنظرة هو الله تعالى، لا يجوز أن يكون (استحقاقاً) حالاً من المفعول لأن (استتماماً) إذن يكون حال من الفاعل وكذا (إنجازاً للعدة) ولا يعطف حال الفاعل على حال المفعول وكذا قول العجاج:

يركب كل عاقر جهور مخافة وزعل المجبور

والهول من تهور الهبور

فإن الهول بمعنى الافزاع لا الفزع، والثور ليس بمفزع بل هو فزع^(١).

ولا يشترط كذلك أن يكون قلبياً فيما أرى، وإن كان الكثير أن يكون قلبياً فإنه لا مانع من أن تقول: (فعلت هذا اطفاء لنار الفتنة) وهو غير قلبي، كما لا يمنع أن تقول: (فعلت هذا عملاً بنصيحتك) و(فرض الله الجهاد محققاً للظلم، وازهاقاً للباطل ونشراً للخير، واستئصالاً للفساد) و(اخطب كل يوم في داري تمريناً للساني، وتعويداً له على الاداء السليم) وهذه كلها ليست قلبية. قال تعالى: ﴿وَحَرَّزْنَاهُ مَا رَزَقْنَاهُ اللَّهُ أَفْزَاءً عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٤٠]. والافتراء ليس قلبياً.

وقال: ﴿فَاتَّبَعْنَاهُ فِرْعَوْنَ وَجُنُودَهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا﴾ [يونس: ٩٠]، وقال: ﴿أَوَلَمْ تُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا أَوْنَا يُجِئْنَ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ وَرِزْقًا مِنْ لَدُنَّا﴾ [الفصص: ٥٧].

وقال: ﴿مَا صَرَفْنَاهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]، وقال: ﴿مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا. أَتَسْتَكْبَرُونَ فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ [فاطر: ٤٢].

فهذه كلها من المفعول لأجله وهي ليست قلبية، ونحو ذلك قول الكميت:

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

(١) «الرضي» (٢٠٩/١).

جاء في (شرح الرضي على الكافية) أن ذلك أي كونه قلبياً يتقضى «بجواز نحو جئتكم اصلاًحاً لأمرِك وضربته تأديباً اتفاقاً.

فان قال هو بتقدير حذف مضاف أي ارادة اصلاح و ارادة تأديب، قلنا فجوز أيضاً جئتكم اكرامك لي وجئتكم اليوم اكراماً لك غداً، بتقدير المضاف المذكور بل جوز جئتكم سماً ولبناً فظهر أن المفعول له هو الظاهر لا المقدر المضاف»^(١).

اما إذا كان المفعول لأجله مصدراً مؤولاً فلا يشترط فيه شيء من ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾ [التوبة: ٢٠]، ف (أن) صدوكم) مفعول لأجله، والتقدير لأن صدوكم، والفاعل مختلف ففاعل (يجرم منكم) هو (الشناَن) أي البغض، وفاعل الصدهم الكفار، والصد ليس قلبياً. وقال: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسٍ أَن تُبِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥]، ففاعل الالقاء هو الله، وفاعل الميد هي الأرض، والميد ليس قلبياً، والزمن مختلف فخلق الجبال قبل خلق البشر. وقال ﴿أَنْفَقْتُمْ رِجَالًا أَن يَقُولَ رَفِئَ اللَّهُ﴾ [غافر: ٢٨]، وقال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى . أَن جَاءَهُ الْأَخْبَرُ﴾ [عبس: ١-٢]، فهذه كلها الفاعل فيها مختلف، وهي ليست قلبية، وقد يكون الزمن مختلفاً أيضاً نحو (اكرمه اليوم أن اكرمني أمس) وهذا ليس قلبياً، والفاعل والزمن مختلفان، وهو الذي نرجحه في المصدر الصريح أيضاً. جاء في (الهمع): «ولا يتعين الجر مع أن وأن وان كانا غير مصدرين لأنهما يقدران بالمصدر وإن لم يتحد فيهما الفاعل أو الوقت، لأن حرف الجر يحذف معهما كثيراً نحو ازورك أن تحسن إليّ، أو أنك تحسن إليّ»^(٢).

(١) «الرضي» (٢٠٩/١).

(٢) «الهمع» (١٩٥/١).

التعليل:

التعليل في المفعول له على ضربين:

الضرب الأول ما يكون علة يراد تحصيلها، أي ان العلة ليست موجودة في اثناء الفعل وإنما هي غاية مرادة، وذلك نحو (ضربت ابني تأديباً) أي لأجل التأديب، فالتأديب علة حاملة على الضرب، وهي ليست موجودة في اثناء الضرب، بل يراد تحصيلها به، وهذا كما تقول في تعبير آخر: (جئت لأستفيد) أي الذي حملك على المجيء هو الاستفادة والاستفادة غير موجودة في اثناء المجيء بل مطلوب تحقيقها.

والضرب الثاني أن تكون علة موجودة وهي كانت السبب في دفع الفاعل إلى الفعل، وهي حاصلة ولا يراد تحصيلها، وذلك نحو قولك (قعدت جنباً) فالجنب كان سبباً في القعود والجنب حاصل ولا يراد تحصيله، ومثله (عضض اصبعه ندماً) أي عضض اصبعه من الندم، فالندم كان سبباً في حصول العضض، وهو حاصل ولا يراد تحصيله ومثله: قتل نفساً أسفاً^(١).
جاء في (ملا جامي): «المفعول له هو ما فعل لأجله، أي لقصد تحصيله، أو بسبب وجوده... فعل»^(٢).

وقد علق عليه المحشي بقوله: «أراد أن المفعول له قسمان، قسم يفعل لأجل تحصيله، ويكون غرضاً ومقصوداً من الفعل يحصل منه فيترتب عليه بكون علة بحسب التعقل ومعلولا بحسب الخارج.

وقسم يفعل الفعل لأجل وجوده، ويكونه محصولاً وموجوداً قبل الفعل وهو العلة، يكون علة في الخارج كقولك: قعدت عن الحرب جنباً، فإن الجنب علة مؤثرة للقعود موجودة قبله»^(٣).

المفعول له المنصوب والمجرور:

المفعول له في الاصطلاح هو المنصوب، نحو (جئت رغبة في الخير) أما المجرور نحو

(١) انظر «الرضي» (٢٠٧/١)، «الصبيان» (١٢٢/٢)، «حاشية يس على التصريح» (٣٣٥/١).

(٢) ملاحامي (١٣٣).

(٣) حاشية على ملاحامي رقم ٧ ص (١٣٣).

(جئت لرغبة في الخير) فلا يسمى مفعولاً له اصطلاحاً، وإن كان الجر هو الأصل عند النحاة. إن النحاة يرون أن الأصل هو المجرور بحرف التعليل، وذلك نحو (جئت لطمع في نائلك) ثم اسقط حرف الجر الذي يفيد التعليل توسعاً، فأصبح التعبير (جئت طمعاً في نائلك) وعلى هذا فالمفعول له منصوب بترفع الخافض^(١).

وهنا قد يعرض سؤال وهو: هل هناك فرق في المعنى بين اظهار حرف التعليل واسقاطه؟ هل هناك فرق في المعنى بين قولنا (دعوته طمعاً في رضاه) و (دعوته لطمع في رضاه)؟ لقد سبق أن ذكرنا انه لا يعدل من تعبير إلى تعبير إلا يصحبه عدول من معنى إلى معنى، ولذا كان لابد من الاختلاف بين معنيي التعبيرين ومن اوجه الخلاف بينهما:

١- أن المجيء بحرف الجر هو نص في التعليل بخلاف اسقاطه فانه لا يكون نصاً في التعليل، بل هو محتمل له، وللحالية، أو لغيرهما، وذلك نحو قولك (جئت لرغبة في الخير) فهذا نص في التعليل أما اذا قلت (جئت لرغبة في الخير) فهذا يحتمل التعليل ويحتمل الحالية أي جئت راغباً في الخير ويحتمل المفعولية المطلقة، أي جئت مجيء رغبة فالأول تعبير نصي، والثاني تعبير احتمالي. وقد سبق أن ذكرنا ان التعبير في العربية على ضربين: قطعي أو نصي، وتعبير احتمالي.

وهو بحسب القصد فاذا أردت التنخيص على العلة، جئت بحرف العلة وإن أردت التوسع في المعنى اسقطت الحرف، فتكسب أكثر من معنى، فاذا قلت مثلاً (ينفق ماله لمرءاة الناس) جعلت المرءاة علة، واذا قلت (ينفق ماله رثاء) أفدت ثلاثة معان في آن واحد وهي العلة كما ذكرت أي ينفق ماله للمرءاة، والحالية أي ينفق ماله مراثياً، والمفعولية المطلقة، أي ينفق ماله اتفاق رثاء أو يرثي رثاء، جاء في (المغني) في (ما يحتمل المصدرية، والحالية، والمفعول لأجله): «من ذلك ﴿يريكُم البرق خوفاً وطمعاً﴾ أي فتخافون خوفاً وتطمعون طمعاً، وابن مالك يمنع حذف عامل المصدر المؤكد الا فيما استثنى أو خائفين وطماعين أو لأجل الخوف والطمع . . . وتقول (جاء زيد رغبة) أي يرغب رغبة أو مجيء رغبة أو راغباً أو للرغبة»^(٢).

(١) انظر «حاشية يس على التصريح» (٣٣٦/١)، «حاشية الخصري» (١٩٤/١)، «حاشية الصبان» (١٢٢/٢).
«الهمع» (١٩٤-١٩٥)، «التصريح» (٣٣٧/١).

(٢) «المغني» (٥٦١-٥٦٢)، وانظر «التفسير القيم» (٢٥٦-٢٥٨).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الاعراف: ٥٦]. فانه يحتمل المفعول له، أي للخوف والطمع ويحتمل الحالية أي ادعوه خائفين وطامعين ويحتمل المفعولية المطلقة أي ادعوه دعاء خوف وطمع. وهذه المعاني كلها مرادة والله أعلم. فانه أراد ادعوه للخوف وأنتم في حالة خوف، ودعاء خوف، وهو اتساع كبير فبدل أن يقول ثلاثة تعبيرات مختلفة قال تعبيراً واحداً جمعها كلها. بخلاف ما لو قال (ادعوه للخوف والطمع) فانه يكون للتعليل فقط.

وبهذا نرى أن المعنى اتسع اتساعاً كبيراً باسقاط حرف الجر.

٢- إن الأصل في اتيان المفعول له منصوباً أن يدل على حصول العلة وحدوثها اما اذا جئت بالحرف فانه قد يفيد الحصول وعدمه. ومن ذلك على سبيل المثال قولك (فعل ذلك عدواناً) و(فعل ذلك لعدوان) فان الأولى معناها أن العدوان حصل، اما قولك (فعله لعدوان) فقد يحتمل وقوع العدوان، ويحتمل أيضاً أنه أراد انه فعله تمهيداً لعدوان أو سبباً لايقاع عدوان فيما بعد، وعلى هذا المعنى الأخير فالعدوان لم يقع بعد، ألا ترى انه يصح أن تقول: فعل ذلك لعدوان بيته. ولا يصح مثل ذلك في المنصوب.

ونحوه قوله تعالى ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَاسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، فالظلم حاصل، ولو قال لظلم وعلو لاحتل المعنى أن هذا الجحود إنما هو تمهيد لظلم وعلو سيقعان.

ونحوه أن تقول (فعلت هذا اختباراً له، واختبار له) فالجملة الأولى أفادت أن الاختبار حصل، أما الثانية فتحتمل ذلك، وتحتمل أنه فعله لاختبار سيجريه عليه، ألا ترى أنه يصح أن تصرح بذلك، فتقول: فعلت هذا لاختبار أجرته عليه، وفعلت هذا لاختبار ساجريه عليه. ولا يصح ذلك في المنصوب.

وهذا مرتبط إلى حد كبير باتحاد المفعول له مع فعله في الزمن.

وقد تقول: انك ذكرت قبل قليل ان المفعول له المنصوب لا يشترط اتحاده مع فعله في الزمن.

فنقول: نحن منعنا قولهم انه لا ينصب إلا اذا اتفقا في الزمن فنحن نجزئ النصب مع اختلاف الزمانين بالدليل. فان لم يكن هناك دليل على اختلافهما في الزمان، تعين أنه مقارن

له . فالأصل في النصب أن يكون مقارناً لفعله، إلا إذا دل دليل على خلاف ذلك، أما الجر بالحرف فهو يحتمل الاختلاف والاتحاد في الزمان ابتداء .

٣- في حالة النصب تكون العلة محدودة معلومة بخلاف الجر، وذلك على سبيل المثال قولك (فعله عدواناً) و(فعله لعدوان) فالعدوان الأول معلوم وهو محدود بالفعل المذكور، أما إذا قلت (لعدوان) فهو يحتمل أنه فعل ذلك لقصد عدوان بعد، وأنا لا نعلم مدى العدوان المتوقع . ومثله (ضربك ظلماً) و (ضربك لظلم) فإن مدى الظلم في الأول محدود بالضرب، وأما الثانية فقد يحتمل غير ذلك كأن يكون ضربه لقصد ظلم سيوقعه به، فإنا لا نعلم مدى الظلم الذي سيلحقه به .

وهذا شبيه بما مر في الظرف في نحو (جنت صباحاً) و(جنت في صباح) ففي حالة النصب يكون الصباح معيناً أي صباح يوم بعينه، وفي الثانية يكون الصباح غير معين ففي كلا التعبيرين افاد النصب التعيين بخلاف المجرور .

٤- في حالة النصب يكون فاعل الحدث والعلة واحداً، ما لم يدل على خلاف ذلك وأما في حالة الجر فانه يحتمل الاتحاد في الفاعل وعدمه ابتداء، وقد مر بنا أن النحاة اشترطوا للنصب الاتحاد في الفاعل وذلك نحو أن تقول (حرم هذا افتراء على الله) و(حرم هذا لافتراء على الله) فالأولى نص على أن المحرم هو المفترى، وأما الثانية فتحتمل أن المحرم غير المفترى أي حرم هذا لافتراء شخص آخر فأخبره أن هذا حرام .

ونحوه أن تقول (عرضت له عدواناً) فالعارض والمعتدي واحد، ولو قال (عرضت له لعدوان) لاحتمل أن يكون العدوان من شخص آخر أو من جهة أخرى .

ولا يرد على هذا ما رددناه على النحاة من اشتراط الاتحاد في الفاعل لصحة النصب . فإنا نقول: أن الأصل في النصب هو الاتحاد في الفاعل، إلا إذا دل دليل على غير ذلك فإن لم يدل دليل على أن الفاعل مختلف تعين اتحادهما فيه، أما الجر فهو يحتمل المخالفة ابتداء .

إننا نجز أن يختلف الفاعلان في النصب بالقرائن، ولكن إذا لم تكن هناك قرينة تدل على اختلاف الفاعلين تعين أن الفاعل واحد بخلاف الجر المحتمل للاختلاف ابتداء .

فالأصل في النصب الاتحاد في الفاعل ما لم يدل دليل على اختلافهما بخلاف الجر . وهو نظير ما ذكرناه في الاختلاف في الزمان .

٥- إن ذكر الحرف أوسع في افادة التعليل من عدمه، فهو يوقع للعلية ما لا يصلح أن يقع بدونه، وذلك كأن تكون العلة ليست مصدرا نحو قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ سَخَرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج: ٣٦]، وقوله: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠]، ﴿وَالْأَنْفُسَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ [النحل: ٥]، أو لارادة تعيين زمان لا يؤديه المصدر نحو ﴿سَخَّرْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِإِلَهِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ونحوه ﴿ثُمَّ صَكَّرْنَا عَنْهُمْ لَيْبَتَيْكُمُ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، فمن الأول ماض، وزمن الثانية حال أو استقبال، علاوة على أنه يصح أن يؤتى بالحرف في كل ما جاز نصبه نحو (فعلت هذا ابتغاء مرضاة الله) أو لا بتغاء مرضاة الله.

فهو أوسع استعمالاً وتعليلاً من النصب.

٦- قد يؤتى بالحرف لارادة معنى لا يؤديه التزع، ولارادة معنى خاص به لا يؤديه حرف آخر، فإن لكل حرف من حروف التعليل معنى خاصاً به، وإن كانت كلها تفيد التعليل، ولذا لا يصح أن نجعل حرفاً مكان آخر دوماً فلا يصح مثلاً في قوله تعالى ﴿سَخَّرَهَا لَكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، أن يقال سخرها بكم، وسخرها فيكم بقصد التعليل.

ولا يصح في قوله تعالى ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠]، أن يقال: والأرض وضعها على الأنام، أو في الأنام، أو بالأنام، لارادة معنى التعليل، وإن كانت الباء قد تأتي للتعليل وفي وعلى وغيرها.

تقول: هجاء ظلماً، وهجاء لظلم وهجاء بظلم، فإن معنى الاولى كما مر أنّ الظلم كان سبباً للهجاء، والظلم والهجاء متحدان في الوقت والفاعل كما أن الظلم محدود بالهجاء، وأما (هجاء لظلم) فتحتمل عدة معان منها أنه هجاء لظلمه أي أن الهاجي ظالم للمهجو، وتحتمل أنه هجاء لظلم وقع من المهجو، أي أن المهجو ظلم فهجاء الشاعر لظلمه، وتحتمل أنه هجاء لارادة ظلم سيوقعه به أي الظلم لم يقع بعد.

وأما قولنا (هجاء بظلم) فمعناه ان سبب الهجاء هو الظلم من المهجو، فالهجاء مقابل للظلم الذي فعله المهجو.

ونحوه: بظلم فعل هذا، ولظلم فعل هذا، فالاولى فيها الظلم حاصل، وفي الثانية قد يكون حاصلًا وقد يكون متوقعًا.

ونحو ذلك أن تقول: لم فعلت هذا؟ ويم فعلت هذا؟

فإن الأولى استفسار عن علة الفعل، والثانية سؤال عن المقابل الذي دعاك إلى الفعل لأن العلية بالباء إنما هي مقابل لشيء حصل، أي حصل هذا بهذا، قال تعالى ﴿بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨]، وقال ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَأْمُرْ بِهِ لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، و﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلُمُوا﴾ [الحج: ٣٩]، أما اللام فقد تكون لما لم يقع ولما وقع نحو (جئت للاستفادة) فالاستفادة مطلوب تحصيلها، وقد تكون الاستفادة حاصلة.

وتقول: أرسلته اختباراً له، أو لاختباره أو باختباره، فالأولى تفيد أنه أرسله للاختبار، وأن وقت الإرسال هو وقت الاختبار، وأن المرسل هو المختبر.

وأما الثانية فتفيد أن سبب الإرسال هو الاختبار، وقد يكون الاختبار لم يقع بعد وقد يكون فاعل الاختبار شخصاً آخر.

وأما الثالثة فتفيد أنه أرسله لأنه كان اختبره فوجده صالحاً لذلك.

وتقول: أرسلته لتجربته وأرسلت بتجربته، فقد تفيد الأولى أنه أرسله ليجربه، والثانية تفيد أنه أرسله لأنه مجرب.

وكذلك (من) التي تفيد الابتداء مع التعليل، تقول (عض اصبعه ندماً) أي من الندم. ومعنى عض اصبعه من الندم أن الندم كان مبدءاً للعض وعلة له ولا يحسن أن تقول: عض اصبعه بالندم لأنك لا تريد أن تقابله به.

فالباء في الغالب تفيد المقابلة مع التعليل، و(من) تفيد الابتداء مع التعليل، و(في) تفيد الظرفية مع التعليل، و(الكاف) تفيد التشبيه مع التعليل، ونحو ذلك. فلكل حرف خصوصية في التعليل لا يشركه الآخر فيها، وإن كنت ترى أنه يصح أن تجعل حرفاً مكان آخر في تعبير ما، فذلك لأن التعبير يحتمل أداء عدة معان، لا لأن الحرف كان بمعنى الحرف الآخر.

ولنا عودة إلى هذا، في بحث حروف الجر باذن الله.

المفعول معه

حده:

يحد النحاة المفعول معه بأنه «اسم فضلة بعد واو أريد بها التنصيص على المعية مسبقة بفعل، أو ما فيه حروفه ومعناه»^(١) نحو سرت والشارع.

ومن هذا يتبين أن المفعول معه ما اجتمع فيه ثلاثة أمور:

١- أن يكون اسماً نحو (جنت والليل) فيخرجون بهذا نحو (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) و(لا تأكل وتضحك) بنصب الفعل لأنه ليس اسماً، والحقيقة هو اسم لأنهم يجعلون نصبه بأن المصدرية بعد الواو فكان ينبغي ادخاله في المفعول معه. وهو أولى من عد الواو عاطفة والمصدر المؤول معطوفاً على المصدر المتصيد بمعنى: لا يكن منك أكل وضحك كما ذهب إليه الجمهور. وكونه مفعولاً معه ذهب إليه بعض النحاة^(٢).

٢- أن يكون واقعاً بعد جملة فيها فعل، أو ما فيه معنى الفعل وحروفه نحو (أنا سائر والطريق) ف (سائر) فيه معنى الفعل وحروفه.

وفي هذا الشرط نظر، فقد ورد المفعول معه مع غير الفعل، ومع غير ما فيه معنى الفعل وحروفه نحو قوله:

إذا كات الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند
فليس (حسبك) فعلاً ولا فيه حروف الفعل، وقوله:

فقدني وإياهم فان الق بعضهم يكونوا كتعجيل السنام المسرهد
ونحو قولك (مالك وخالد؟) قال المسكين الدرامي:

فمالك والتلدّد حول نجد وقد غصت تهامة بالرجال
ونحو (ما شأنك ومحمدا؟) و (كيف أنت والنحو؟) و (ما أنت وسعيدا؟) ولا داعي للتقديرات المتكلفة.

(١) «شرح قطر الندى» (٣٢٣)، وانظر «الأشموني» (١٣٤-١٣٥)، «النصريح» (٣٤٢/١).

(٢) «حاشية الصبان» (١٣٥/٢).

٣- أن يكون واقعا بعد الواو الدالة على المصاحبة، وهي التي تفيد التنصيب على المعية.

فالمفعول معه في الحقيقة هو «اسم فضلة تال لواو المصاحبة».

معنى المصاحبة:

يعني النحاة بالمصاحبة أو بالتنصيب على المعية، مصاحبة ما بعد الواو لما قبلها في وقت واحد سواء اشتركا في الحكم أم لا، فقولك (جئت ومحمداً) معناه أنكما جئتما في وقت واحد، وهذا هو الفرق بين واو المعية و واو العطف. فواو العطف تقتضي التشريك في الحكم سواء اقترن معه بالزمان أم لم يقترن. واما واو المعية فتفيد الاقتران بالزمان سواء اشترك بالحكم أم لا.

وايضاح ذلك أنك حين تقول (جاء محمد وخالداً) بالنصب فقد أردت التنصيب على المصاحبة أي انهما جاءا في وقت واحد، وإن قلت (جاء محمد وخالداً) فقد أفدت أنهما اشتركا في المجيء ولم تنص على انهما جاءا في وقت واحد. فبالعطف يحتمل أنهما جاءا معا، ويحتمل أن محمداً جاء قبل خالد ويحتمل أن خالداً جاء قبل محمد بخلاف المعية ولهذا لا يصح أن يقال (جاء محمد وخالداً قبله أو بعده) لأن المعية ستكون مفقودة وإنما هذا متعين للعطف.

فاذا أردت التنصيب على المصاحبة نصبت، وإن لم ترد التنصيب على ذلك عطف. وقد يقع بعد الواو مالا يصح اشتراكه في الحكم مع ما قبلها نحو (سرت والجدار) و (مشيت والطريق) فهذا معية لا عطف، لأنه لا يصح أن يشترك الجدار والاسم السابق في السير، ولا الطريق مع ما قبله في المشي.

فالمعية هي المصاحبة سواء اشتركا في الحكم أم لم يشتركا، والعطف هو الاشتراك في الحكم سواء تصاحبا أم لا. جاء في (شرح الرضي على الكافية): «ويعني بالمصاحبة كونه مشاركا لذلك المعمول في ذلك الفعل في وقت واحد فـ (زيد) في (سرت وزيدا) مشارك للمتكلم في السير وقت واحد، أي وقع سيرهما معا. وفي قولك (سرت أنا وزيد) بالعطف يشاركه في السير لكن لا يلزم كون السيرين في وقت واحد... وإنما يعدل ما بعده عن العطف إلى النصب نصا على المعنى المراد من المصاحبة، لأن العطف في (جاءني زيد

وعبروا) يحتمل تصاحب الرجلين في المجيء،، ويحتمل حصول مجيء أحدهما قبل الآخر. والنصب نص على المصاحبة، وفي قولك (ضربت زيدا وعمرا) لا يمكن التنصيب بالنصب على المصاحبة لكون النصب في العطف الذي هو الأصل أظهر^(١).

وجاء في (حاشية الصبان) أن التنصيب على المصاحبة معناه: «مقارنته له في الزمان سواء اشتركا في الحكم كجئت وزيدا أولا كاستوى الماء والخشبة وبذلك فارقت واو العطف فانها تقتضي المشاركة في الحكم، ولا تقتضي المقارنة في الزمان... فلو لم يمكن التنصيب بها على المصاحبة لنصب ما قبلها وصحة تسلط العامل على ما بعدها كما في ضربت زيدا وعمرا كانت للعطف اتفاقا. قاله الدماميني^(٢).

أما قولهم أن نحو (ضربت زيدا وعمرا) للعطف لا للمعية ففيه نظر فهذا مما يحتمل المصاحبة وعدمها فهو من التعبيرات الاحتمالية التي سبق أن اشرنا إليها في نحو (جئت اكراما لك) ف (اكراما) يحتمل المفعول لاجله والحالية. فالأولى أن يقال: انه اذا اريد معنى المصاحبة فهو مفعول معه والا فهو معطوف.

ويبدو لي ان معنى المصاحبة أوسع مما ذكره النحاة، فهي لا تنحصر في الاقتران بالزمان فقط وإنما هي لعموم الاقتران. ومن ذلك على سبيل المثال أن تقول (سرت والشارع) فليس في هذا اقتران زمني بل هو اقتران مكاني، وقد يكون لغير ذلك نحو (مالك وخالدا) و (كيف انت وخالدا) و (رأسك والحائط) و (شأنك والمال) و (إياك والكذب وإياك والمراء)، فان هذا مما يصح ان يكون مفعولاً معه عند النحاة^(٣) كما أسلفنا.

فهذا ليس اقتران زمان أو مكان، وإنما هو لعموم المصاحبة.

المعية والعطف:

يذهب النحاة إلى ان العطف أرجح من المعية اذا أمكن بلا ضعف، نحو: جاء محمد وخالد، وكيف انت وسعيد؟ واذا ضعف العطف رجح النصب على المعية نحو: جئت وخالدا، واذا امتنع العطف وجبت المعية، واذا تعين العطف امتنعت المعية، وعلى هذا فهم

(١) «الرضي» (٢١٠).

(٢) «الصبان» (١٣٤/٢).

(٣) انظر «التسهيل» (١٩٣)، «الرضي» (١٩٨/١)، «الأشموني» (١٩١/٣).

يقسمون الاسم الواقع بعد الواو أقساماً هي:

١- وجوب العطف نحو: جاء محمد وخالد قبله، ونحو (كل رجل وعمله) لعدم المصاحبة في الأولى، ولعدم تقدم جملة على الواو في الثانية، وأجاز بعضهم نصب الثانية مطلقاً^(١).

٢- وجوب المعية وذلك اذا كان العطف ممتنعاً نحو (قمت وطلوع الشمس) لأنه لا يصح اشتراك ما بعد الواو مع قبلها في الحكم.

٣- جواز الأمرين مع رجحان العطف، نحو (جاء محمد وخالد) و (وكيف أنت ومحمد؟) و (ما أنت وسعيد؟) وذلك لأن العطف جائز بلا ضعف، قال ابن مالك.

والعطف ان يمكن بلا ضعف أحق والنصب مختار لدى ضعف النسق

٤- جواز الأمرين مع رجحان المعية، نحو (جئت ومحمداً) و (اذهب وعمراً) لأن العطف على ضمير الرفع المتصل لا يقوى إلا مع الفصل، وجعل ابن هشام منه نحو (كن انت وزيداً كالأخ) قال: «وذلك لأنك لو عطفت على الضمير في (كن) لزم أن يكون زيد مأموراً، وأنت لا تريد أن تأمره، وإنما تريد أن تأمر مخاطبك بأن يكون معه كالأخ»^(٢).

٥- ما يجوز فيه الأمران على السواء نحو (رأسك والحائط)، جاء في (الهمع): «ما يجوز فيه العطف والمفعول معه على السواء، وذلك اذا أكد ضمير الرفع المتصل نحو: ما صنعت أنت وأباك؟ ونحو رأسه والحائط أي خل أودع، وشأنك والحج أي عليك بمعنى الزم، وامرأاً ونفسه أي دع. وذلك مقيس في كل متعاطفين على اضممار فعل لا يظهر، فالمعية في ذلك والعطف جائزان، والفرق بينهما من جهة المعنى أن المعية يفهم منها الكون في حين واحد دون العطف، لاحتماله مع ذلك التقدم والتأخر»^(٣).

٦- امتناع الأمرين نحو قوله:

علفتها تبناً وماء وبارداً

(١) «الصبان» (١٣٥/٢)، «الرضي» (٢١٤/١)، «الهمع» (٢٢١/١)، «حاشية الخصري» (٢٠٠/١).

(٢) «شرح قطر الندى» (٢٣٢-٢٣٣).

(٣) «الهمع» (٢٢٢/١).

وقوله:

إذا ما الغانيات برزن يسوما وزججن الحواجب والعيونا
فان العطف ممتنع لأن الماء لا يشارك التبن في العلف اذ لا يسمى الماء علفاً، فلا يقال
علفتها ماء، والمعية ممتنعة لانتفاء المصاحبة فانه لا بد من تقدم أحدهما.

وكذلك بالنسبة لقوله (وزججن الحواجب والعيونا) فان العيون لا تشارك الحواجب في
الترجيح لأن الترجيح هو التدقيق والتطويل، كما أنه لا فائدة في الاخبار بمصاحبة العيون
للحواجب لأنها مصاحبة لها دوماً، فاما أن يؤول الفعل الأول بفعل مناسب نحو (انلتها) في
البيت الأول ونحو (زَيْنَ) في البيت الثاني، أو يقدر عامل محذوف نحو: سقيتها ماء باردا
وكحلن العيونا^(١).

وفي هذا التقسيم نظر فإنه ليس عندنا جواز أمرين مع الترجيح، أو بدون ترجيح، وإنما
ذلك بحسب المعنى والقصد، فان قصد التنقيص على المصاحبة نصب، وإن لم يقصد
ذلك عطف، ففي قولك (جاء محمد وخالد) لا يكون العطف أرجح وإنما هو بحسب
المعنى والقصد، فان أراد أن ينص على أنهما جاءا في وقت واحد نصب لا غير وإن أراد
أنهما اشتركا في المحيء من دون نظر إلى المصاحبة عطف. وكذلك ليس قولك (كيف أنت
ومحمد) بالرفع أرجح من النصب، وإنما هو بحسب المعنى فان قصدت السؤال عنه وعن
محمد، أي كيف أنت، وكيف محمد، عطف لا غير، وأن أردت السؤال عن العلاقة
بينهما نصبت لا غير.

وكذلك نحو قوله (جئت ومحمداً) فليس النصب فيه أرجح، وإنما هو بحسب القصد كما
ذكرت.

واما قوله (كن أنت وزيداً كالأخ) فهذا مما لا يجوز فيه العطف، لأنك لا تأمر زيداً بشيء
فتجوز ابن هشام العطف أمر غريب. ومثله قول الشاعر.

فكونوا أئتم وبني أبيكم مكان الكليتين من الطحال

فهذا مما لا يجوز فيه العطف لأنك لا تأمر بني أبيهم بشيء، قال أبو البقاء: «كان ينبغي
أن النصب يجب اذ ليس المعنى أنه أمر بني أبيهم بشيء، بل أمرهم بموافقة بني أبيهم ويدل

(١) انظر «الأشعري» (٢/١٣٨)، «التصريح» (١/٣٤٤-٣٤٦)، «سيبويه» (١/١٥٦).

على ذلك أنه أكد الضمير بقوله (أنتم)، ولو كان المانع من الرفع كون المعطوف عليه مضمراً لجاز هنا^(١).

وكذلك الأمر بالنسبة إلى ما يجوز فيه الوجهان على السواء، في نحو ما ذكره السيوطي في (الهمع) نحو (ما صنعت أنت وأباك؟) ونحوه (رأسه والحائط) مع أنه ذكر الفرق بينهما من جهة المعنى والحق أنه إذا أراد التنقيص على المعية كان مفعولاً معه لا غير، والّا كان معطوفاً.

فليس إذن هناك وجه أرجح من وجه، وإنما هو بحسب القصد، جاء في (شرح الرضي على الكافية) في نحو قولهم (ما لزيد وعمرو وما شأن زيد وعمرو): «قال المصنف: العطف واجب فيه إذ هو الأصل فلا يصار إلى غيره لغير ضرورة، وليس بشيء لأن النص على المصاحبة هو الداعي إلى النصب، وقد يكون الداعي إلى النصب ضرورياً. ولو سلمنا أنه ليس بضروري قلنا: لم لا يجوز مخالفة الأصل لداع وإن لم يكن ضرورياً؟

وقال غيره: العطف هو المختار مع جواز النصب، والأولى أن يقال إن قصد النص على المصاحبة وجب النصب وإلا فلا...»

والثاني نحو مالك وزيداً، وما شأنك بجعل الضمير مكان الظاهر المجرور... فقال المصنف ههنا أنه يتعين النصب نظراً إلى لزوم التكلف في العطف، وقال الأندلسي: يجوز العطف على ضعف إن لم يقصد النص على المصاحبة وهو أولى^(٢).

وجاء في (حاشية التصريح) في قولنا (جاء زيد وعمرو): «قال الحفيد: اعلم أن معنى الرفع والنصب مختلف لأنه مع النصب يكون جاء معاً وفي الرفع يحتمل أن يكونا جاء معاً، أو منفردين، والثاني قبل الأول، أو بالعكس، فكيف يحكم برجحان الرفع مع اختلاف المعنى؟

والذي يظهر لي أن قصد المعية نصاً نصبت لا غير، وإن لم يقصد المعية نصاً رفع لا غير^(٣).

(١) «التصريح» (٣٤٥/١).

(٢) «الرضي» (٢١٢/١).

(٣) «حاشية التصريح» (٣٤٤-٣٤٥/١)، وانظر «الصبان» (١٣٨/٢)، «حاشية الخفري» (٢٠٢-٢٠١/١).

وهذا ملاك الأسر. وأما القسم الأخير وهو امتناع العطف والمعية، فهو على كلا التقديرين يكون من باب العطف. فإن ضمنت الفعل معنى فعل آخر، كانت الواو عاطفة وإن قدرت فعلاً بعد الواو كانت الواو عاطفة جملة على جملة.

الواو ومع:

يذكر النحاة ان الواو في نحو (سرت ومحمداً) بمعنى مع. فهل من فرق بين قولنا (سرت ومحمداً) و (سرت مع محمد)؟ أو بعبارة أخرى هل هناك فرق بين واو المعية ومع؟

١- إن الفارق الرئيس بين واو المعية ومع، أنّ (مع) مكان أو زمان، فالأول نحو (جئت مع سعيد) و (أنا معك) والثاني نحو (جئت مع الغروب)، بل الأكثر أن تكون للمكان، وقد وردت في القرآن الكريم في (١٦٠) مائة وستين موطناً كلها للمكان، أما الواو فهي حرف يفيد المصاحبة والاقتران، وليس مكاناً أو زماناً ولذا قد يختلفان في المعنى وفي ورودهما في التعبير، ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: ١١٢]، فهناك فرق بين قولك (ومن تاب معك)، وقولنا (ومن تاب وإياك) فمعنى (من تاب معك) هنا من تاب كائناً معك، أو صائراً معك فهي مكان ولو أبدل الواو بها لتغير المعنى، فلو قال (ومن تاب وإياك) لكان المعنى أنكما اقترنتما في التوبة أي تبتما في وقت واحد، وقد تحتمل (مع) معنى الواو أيضاً، إلا أنها هنا لا يراد بها إلا المكان لا الاقتران.

ومثله قوله: ﴿الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، والمعنى هاجرن كائنات معك، أو صائرات معك، ولو قال (هاجرن وإياك) لاختلف المعنى، فقولنا (هاجرن وإياك) معناه أنكم اقترنتم في الهجرة أو تصاحبتم في الهجرة أي في وقت واحد. ومن المعلوم انه لا يصح القول (هاجرن وإياك) لأنهن لم يصحبته في الهجرة، وإنما صحبه أبو بكر فقط. ومع ذلك فإن (مع) تحتمل معنى الواو، إلا أنها هنا لا تحتمل إلا ما ذكرنا. فقولنا (هاجرن معك) يحتمل معنيين: الصحبة في الهجرة أي الاقتران، ويحتمل أنهن هاجرن صائرات معك، أما الواو فلا تحتمل إلا المعنى الأول.

ومثله قوله تعالى ﴿وَتَوَقَّانَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، أي توفنا داخلين مع الأبرار، ولا تصلح الواو هنا، فلو قلنا (توفنا والأبرار) لكان المعنى أنهم يقترنون في الوفاة أي يتوفون في وقت واحد وليس هذا المقصود.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، أي كائنة مع

سليمان، أو صائرة معه، ولا تصلح الواو هنا ولو قال (وأسلمت وسليمان) لكان المعنى انهما اقترنا في دخول الإسلام أي دخلا في الإسلام في وقت واحد، وهو غير صحيح لأن سليمان سبقها في الإسلام.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فلا يصح أن يقال: (اتبعوا النور الذي انزل وياه) لأنهما لم يشتركا في الإنزال، ولم يقترنا فيه فان الرسول لم ينزل أصلا.

ومثله قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فلا يصح أن يقول (أنزلنا وإياهم الكتاب) لأنهم لم يقترنوا في الإنزال، فإن الرسل لم تنزل.

فتبين من هذا أن الواو لمجرد الاقتران والاصطحاب بخلاف (مع) التي هي مكان أو زمان، تقول (إياك والمراء) فهذا مفعول معه، ولا يصح أن يقال (إياك مع المراء) لأن المراد تحذيره من المراء.

٢- ولكون (مع) مكاناً أو زماناً صح الإخبار بها، ولا يخبر بالواو تقول (إن الله مع الصابرين) ولا تقول (إن الله والصابرين) وتقول (السفر مع سعيد) ولا تقول (السفر وسعيد). فالواو حرف يفيد الاقتران، فلا يتم المعنى إلا بالخبر فلو قلت (السفر وسعيداً) لم يتم المعنى.

٣- قد تكون (مع) للمساعدة والإعانة نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، ونحوه: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]، ولا تكون الواو لهذا المعنى.

ومع ذلك فهما متقاربان فإن (مع) اسم للصحبة والاجتماع، ولكنهما ليسا متماثلين تماماً. جاء في (التطور النحوي): «وأظن أن القدماء من النحويين أصابوا في رأيهم ان الواو في مثل (ما أنت والكلام) تؤدي معنى (مع) وتعمل النصب وفي تسميتهم إياها واو المعية، مع أن أصلها وأصل عملها غامض جداً... وواو المعية تستعمل في الجمل الكاملة أيضاً نحو (استوى الماء والخشبة) أي كان سطح الماء في مستوى الخشبة، فمعنى الواو في هذا المثال، وفي أكثر الأمثلة الفصيحة، لا يطابق معنى (مع) تماماً بل هو أخص منه كأن الواو ترمز إلى شيء من تأثير الاسم السابق لها فيما بعده أو التأثير به»^(١).

المستثنى

يحد النحاة الاستثناء بأنه «هو الإخراج بالآ أو إحدى أخواتها لما كان داخلياً أو منزلاً منزلة الداخل»^(١).

والاستثناء كما هو ظاهر من الحد له أدوات نحو إلّا وغير، وسوى، وخلا، وعدا، وحاشا، وغيرها. وأم أدوات الاستثناء هي إلّا. و (الآ) أداة سامية استعملها الآراميون والسريان جاء في (التطور النحوي): «و (الآ) تطابق في الآرامية e'lla غير أن e'lla لم تبتعد عن أصلها ابتعاد (الا) عنه، بيد أن السريانيين قد يجمعون بين e'llu وبين e'n أصلها، ولم تفعل العرب ذلك»^(٢).

غير أن العربية اتسعت فيه وفي أدواته اتساعاً لاتماثلته فيه سائر اللغات السامية جاء في (التطور النحوي): «وقد وضعت العربية القواعد الدقيقة للاستثناء وأكثر من حروفه وفترت بينها في بعض الأحوال فصار الاستثناء فيها باباً مستقلاً بنفسه، لا يماثلها فيه إحدى سائر اللغات السامية»^(٣).

الاستثناء بالآ وأقسامه:

ينقسم الاستثناء بالآ إلى تام ومفرغ، وينقسم التام إلى متصل، ومنقطع.

الاستثناء التام:

الاستثناء التام هو ما ذكر فيه المستثنى منه نحو حضر الرجال إلّا علياً.

وهو على قسمين: متصل ومنقطع.

١- الاستثناء المتصل:

وهو ما كان المستثنى فيه بعضاً من المستثنى منه، نحو سافر الرجال إلّا سعيداً، فسعيد مستثنى متصل لأنه بعض الرجال، ونجح الممتحنون إلّا خالداً فخالد مستثنى متصل لأنه بعض الممتحنين.

(١) «الآشموني» (١٤١/٢)، وانظر «الهمع» (٢٢٢/١)، «التصريح» (٣٤٦/١)، «السهيل» (١٠١).

(٢) «التطور النحوي» (١١٧).

(٣) «التطور النحوي» (١١٧).

٢- الاستثناء المنقطع:

وهو ما كان فيه المستثنى ليس بعضاً من المستثنى منه، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١]، فإبليس ليس من الملائكة، بل هو من الجن قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، والجن ليسوا من الملائكة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ. قَالُوا سُبْحَنَكَ أَنْتَ وَلِئْنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠-٤١]. فهو اذن استثناء منقطع.

ومثله قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً وَلَا تَأْتِيًا. إِلَّا قِيلاً سَلَامًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦]. فقوله (قِيلاً سلاماً سلاماً) ليس من اللغو ولا من التأنيث لأن اللغو السقط، وما لا يعتد به من كلام وغيره، ومثله قوله تعالى ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْتَ الْظَنُّ﴾ [النساء: ١٥٧]، والظن ليس علماً. ونحو (حضر الطلاب الا البواب) فالبواب ليس من الطلاب.

ولا يشترط في المستثنى المنقطع أن يكون جنسه مغايراً لجنس المستثنى منه، كما في (جاءت النساء إلا نعجة) و (حضر القوم إلا حماراً) بل المنقطع ما كان فيه المستثنى ليس بعضاً من المستثنى منه، سواء كانت المغايرة بالجنس أم بالنوع، أم بغيرهما فقولك (حضر الطلاب إلا البواب) استثناء منقطع وإن كانوا جميعاً من جنس واحد. وقولك (حضر إخوتك إلا أخا سعيد) و(أقبل بنوك إلا ابن محمد) منقطع وإن كانوا جميعاً من نوع واحد وذلك لأن البواب ليس من بعض الطلاب، وابن محمد ليس بعضاً من بنيك^(١).

الاستثناء المقصر:

وهو ما لم يذكر فيه المستثنى منه، نحو (ما حضر إلا سالم) وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥]. ولا يكون هذا الاستثناء عند أكثر النحاة إلا في غير الموجب، وهو المسبوق بنفي، أو نهي، أو استفهام نحو: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣]، و (لا تضرب إلا المقصر) ولا يجوز وقوعه في الموجب، فلا يصح أن تقول (حضر الا خالد) لأن المعنى حضر جميع الناس إلا خالداً وهو باطل^(٢).

(١) انظر «حاشية الصبان» (١٤٢/٢).

(٢) انظر «الهمع» (٢٢٣/١)، «التصريح» (٣٤٨/١).

فاذا استقام المعنى في الإيجاب صح وذلك كأن تكون هناك قرينة على ارادة جماعة مخصوصة، فنقول (قام إلّا محمد) اذا كنت تستثني محمداً من جماعة مخصوصة، وتقول (قرأت إلّا يوم الخميس) اذا خصصت يوم الخميس من أسبوع معين، جاء في (شرح الرضي على الكافية): «ويمكن أن يقع في بعض المواضع على بعض معين من الجنس المعلوم دخول المستثنى فيه دليل كما أنه إذا قيل لك (ما لقيت صناع البلد) فتقول: (لقيت إلّا فلانا) لكن الاغلب عدم التفريغ في الموجب»^(١).

فنقول في الإيجاب (يعلم تعالى إلّا قدم العالم أحوادث ذاته) وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُمْ إَلَّا مُتَحَرِّفًا لِقُنَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَيْكَ فَشَوْ فَقَدْ بُكَاءً بِعَظْصٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [الانفال: ١٦]، فهذا الاستثناء مفرغ في الإيجاب^(٢) لأن المعنى مستقيم. وقد يفرغ في الإيجاب لقصد المبالغة كأن تقول: (ضربني إلّا محمد) والمراد كل من يتصور منه الضرب من معارفك، أو المقصود منه المبالغة في غلو المجتمعين على ضربك^(٣).

ويجوز التفريغ في موجب مؤول بالنفي^(٤) كقوله تعالى: ﴿فَأَبَیْ أَكْثَرُ النَّاسِ إَلَّا كُفُورًا﴾ [الفرقان: ٥٠]. وقوله: ﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إَلَّا أَنْ يُبَدِّلَهُ﴾ [التوبة: ٣٢]. وكقوله تعالى: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إَلَّا مَنْ وَجَدْنَا مُتَعَانًا عِنْدَهُ﴾ [يوسف: ٧٩]. فهذا استثناء مفرغ لأن معناه لا نأخذ إلّا من وجدنا متاعنا عنده.

القصر في الاستثناء المفرغ:

الاستثناء المفرغ يفيد القصر، فاذا قلت (ما حضر الا خالد) فقد نفيت الحضور كله إلا حضور خالد بخلاف ما لو قلت (حضر خالد) فانه يجوز أن يكون حضر معه غيره. جاء في (المقتضب): «وانما احتجت إلى النفي والاستثناء لأنك اذا قلت (جاءني زيد) فقد يجوز أن يكون معه غيره، فاذا قلت (ما جاءني إلّا زيد) نفيت المجيء كله إلّا مجيئه»^(٥).

(١) «الرضي» (٢٥٥/١)، وانظر «ملاجمي» (١٦٨)، «حاشية الصبان» (١٥٠/٢).

(٢) انظر «الرضي» (٢٥٥/١).

(٣) «ملاجمي» (١٦٩).

(٤) انظر «الرضي» (٢٥٥/١)، «التصريح» (٢٤٩/١)، «الاشموني» (١٤٤/٢).

(٥) «المقتضب» (٣٨٩/٤).

وقال ابن يعيش: «وفائدة الاستثناء في قولك: ما قام إلا زيد إثبات القيام له، ونفيه عمن سواه، ولو قلت (قام زيد) لا غير لم يكن فيه دلالة على نفيه عن غيره»^(١).

والحقيقة أن (إلا) سواء كانت في التفرغ أم في غيره تفيد الاختصاص، فإذا قلت: (قام الرجال إلا خالداً) فقد أثبت القيام لجميع الرجال ونفيتها عن خالد حصراً، وإذا قلت (ما قام إلا خالد) فقد نفيت القيام عن كل أحد واثبتته لخالد حصراً، قال الرماني: «معنى (إلا) اللزم لها الاختصاص بالشيء دون غيره، فإذا قلت (جاءني القوم إلا زيداً) فقد اختصت زيداً بأنه لم يجرى وإذا قلت (ما جاءني إلا زيد) فقد اختصته بالمجيء. وإذا قلت (ما جاءني زيد إلا راكباً) فقد اختصت هذه الحال دون غيرها من المشي والعدو ونحوه»^(٢).

غير أن القصر في التفرغ أعم وأشمل، وذلك إذا قلت (حضر الرجال إلا خالداً) فقد استثنيت حضور خالد من الرجال، وقد يكون أطفال أو نساء فإن قلت: (ما حضر إلا خالد) فقد نفيت كل حضور غير حضوره، ولذا لا يصح أن نقول (حضر إلا خالد) لأنه على ذلك يكون معناه أنه حضر كل من يمكن حضوره في الدنيا من رجال ونساء وأطفال وغيرهم إلا خالداً، وهو غير صحيح، فانه يمكن أن لا يجيئك إلا واحد، ولكن يمتنع أن يأتيك أهل الدنيا كلهم إلا واحداً.

فالقصر في التفرغ أعم وأشمل.

والقصر له أساليب وأدوات، فقد يكون القصر بـ (إنما) نحو (إنما أنت مبطل).

وقد يكون بالنفي والاستثناء نحو (ما أنت إلا شاعر).

وقد يكون بحرف العطف نحو (أقبل محمد لا خالد).

وقد يكون بتقديم ما حقه التأخير نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [البقرة: ٥]. و (محمداً أكرمت).

وقد مر (القصر) بـ (إنما) في الأحرف المشبهة بالفعل، ومر القصر بالتقديم في المبتدأ والخبر وفي المفعول به، وقد عرفنا أن القصر بأنما يكون لما هو ظاهر مما لا ينكره

(١) «ابن يعيش» (٨٧/٢).

(٢) «البرهان» (٢٤١/٤).

المخاطب، أو ما نزل هذه المتزلة نحو (إنما هو أخوك) و﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]، ويحسن وقوعها في التعريض كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَذْكُرُ أَوْلَؤُا الْأَلْبِيبِ﴾ [الرعد: ١٩]^(١).

وأما القصر بالنفي والاستثناء فانما يكون لما ينكره المخاطب كأن تقول (ماضربه إلا قاسم) إذا كان المخاطب ينكر أن يكون الضارب قاسماً جاء في (نهاية الإيجاز) أن نحو قولهم «ما هو إلا كذاب وإن هو إلا كذاب إنما يستعمل في الأمر الذي ينكره المخاطب، أو ما ينزل هذه المتزلة وإذا كان كذلك فلا يصح استعمال هذه العبارة في الأمر الظاهر، فلا تقول للرجل الذي ترققه على أخيه، وتنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم (ما هو إلا أخوك) ..

مثال الأول إذا رأيت شخصاً من بعيد فقلت (ما هو إلا زيد) لم تقله إلا وصاحبك يتوهم انه غير زيد ويجد في انكار أنه زيد»^(٢).

وأما القصر بالعطف نحو (جاء محمد لا خالد) فانما يكون بين أمرين أو أمور تثبت بعضاً منها، وتنفي بعضاً فقولك (جاء محمد لا خالد) انما أثبت فيه المجيء لمحمد ونفيته عن خالد، وأما قولك (ما جاء إلا خالد) فقد أثبت في المجيء لخالد ونفيته عن سواه. فالقصر عن طريق النفي والاستثناء أعم، فبالعطف تذكر أموراً معينة، يكون الاثبات لبعضها والنفي لبعضها الآخر، فقولك (أكرمت محمداً لا سعيداً) انما ذكرت فيه شخصين فقط، أثبت الاكرام لاحدهما ونفيته عن الآخر، بخلاف قولك (ما أكرمت إلا محمداً) فقد نفيت الاكرام عن كل شخص إلا محمداً. فالقصر عن طريق النفي والاستثناء أعم وأشمل.

وأما القصر بالتقديم فقد يكون لغير انكار أو دفع وإنما لارادة تخصيص المتقدم بالحكم وقد يكون السامع لا ينكر هذا الأمر، كأن تقول (خالداً أكرمت) أي خصصته بالكرم والمخاطب لا ينكر هذا ولا يدفعه، قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقال: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧]. فهذا لا يحسن المجيء بالنفي وإلا وإن كان المعنى على القصر،

(١) انظر «دلائل الإعجاز» (٢٥٤-٢٧٣)، «شرح المختصر للفتاواني» (٨٦-٨٧).

(٢) «نهاية الإيجاز» (١٥٢)، وانظر «الايضاح» (١٢٣)، «شرح المختصر» (٨٥).

وذلك أن المعنى أنكم من الرسل على طريقتين إما أن تقتلوهم وإما أن تكذبوهم، وهم لا ينكرون ذلك بل يقرونه، فهم خصوا فريقاً بالتكذيب، وخصوا فريقاً بالقتل.

ونحو قوله تعالى: ﴿أَعْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١]. فهم يقرون أنهم إذا أصابهم الضر خصوا ربهم بالدعاء، ونسوا ما يشركون.

وقد يكون الأمر يجهله المخاطب، وذلك كقوله (هو لا نفسه ينصر ولا ابنه يزجر) أي هو لا يقدر أن يخص نفسه بنصر، ولا ابنه بزجر، وتقول (هو نفسه يظلم وصديقه يحرم).

وقد يكون التقديم لغرض التوجيه والتعليم، وليس من باب الرد على فعل أو اعتقاد، أي ان هذا الأمر ينبغي أن يكون مخصوصاً بالمتقدم، وذلك كقوله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣]، أي خص ربك بالتكبير فهذا من باب التوجيه والتعليم، وليس رداً على فعل أو اعتقاد، بخلاف القصر بالاستثناء الذي فيه رد على أنكار وفيه قوة وتأکید. وقد جاء التوكيد والقوة من الرد على الانكار، لأن المنكر يحتاج إلى قوة وتأکید في الرد عليه ولذا يؤتى به في المواقف التي تحتاج إلى تأكيد كبير أو إلى رد على انكار قال تعالى: ﴿وَلِإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]، فجاء به في مقام التوكيد والتغليظ وهو أخذ العهود والمواثيق. وقال: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨]، وهو على لسان شعيب عليه السلام، بعد أن انكر عليه قومه قائلين: ﴿قَالُوا يَنْشُعِبُ أَصْلَوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧]. فرد على انكارهم بالنفي والاستثناء، ومنه قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام ناعياً على الشرك وأهله: ﴿هَٰؤُلَاءِ مَثَفَرُوتٌ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنَّ أَوَّلَ الْإِسْمِ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٣٩-٤٠]، فانظر كيف جاء بالحصر على طريقة النفي والاستثناء منكراً عليهم شركهم: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنَّ أَوَّلَ الْإِسْمِ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠].

وقد يكون التقديم لغير ارادة القصر بل لمجرد الاهتمام بخلاف الاستثناء المفرغ الذي لا يكون إلا للقصر وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنعام: ٨٤]، فانه ليس

معناه لم نهد إلا نوحاً، ونحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ . وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩-١٠]، فانه ليس على معنى القصر، وذلك لأنه على القصر يكون المعنى أنه منهي عن قهر اليتيم دون غيره من الخلق، فانه يجوز له أن يقهر غير اليتيم، وينهر غير السائل وهذا المعنى غير مراد، وإنما قدم ما قدم للاهتمام، وذلك لأن اليتيم ضعيف، وانه مظنة للقهر، وكذلك السائل فقدمهما للاهتمام بأمرهما.

وعلى هذا فالحصر بالنفي و (إلا) يكون لما ينكره المخاطب ويدفعه، وأما الحصر بالتقديم فيكون لأغراض منها:

١- إرادة تخصيص المتقدم بحكم مما لا ينكره المخاطب.

٢- تخصيص المتقدم بحكم يجهله المخاطب.

٣- التخصيص لغرض التوجيه والتعليم.

٤- التقديم للاهتمام لا للحصر.

أحكام المستثنى الاعرابية:

من المعلوم أنه اذا كان الاستثناء تاماً وكان موجبا فالمستثنى منصوب وجوباً نحو: (حضر الرجال إلا خالداً)، قال تعالى: ﴿فَشَرِّهُوا مِثْلَهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

أما إذا لم يكن موجباً، فان كان مفرغاً فالمستثنى بحسب ما يستحق من الاعراب، نحو (ما حضر إلا خالد) و(ما أكرمت إلا محمداً) و(ما مررت إلا بخالد) وإن لم يكن مفرغاً وهو غير موجب، فان كان الاستثناء متصلاً فالأرجح الاتباع، ويجوز النصب نحو (ما حضر الرجال إلا خالد) ويجوز (إلا خالداً). وإن كان منقطعاً فالنصب واجب عند الحجازيين، راجع عند التميميين، تقول (ما حضر الطلاب إلا البواب) بالنصب قال تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظُّلُمِ﴾ [النساء: ١٥٧]، بالنصب فهو منصوب وجوباً في لغة الحجاز أما في لغة تميم فالنصب راجع ويجوز الاتباع عندهم على البدلية، فان لم تصح البدلية وجب النصب أيضاً عند بني تميم، نحو (ما زاد هذا المال إلا ما نقص وما نفع إلا ماضر)^(١).

(١) انظر «التصريح» (١/٣٥٢)، «الأشموني» (٢/١٤٨)، «الهمع» (١/٢٢٥).

ويبدو أن اختيار النصب في المنقطع أو إيجابه على لغتي أهل الحجاز وتميم إنما هو عائد إلى التساهل في الإبدال وعدمه، وذلك أَنَّ الحجازيين كما يبدو متشددون في الإبدال من المنقطع، فيمنعون الاتباع، وأما التميميون فقد يتسامحون فيه، ولذا كان النصب عندهم راجحاً على الأصل، فإذا أرادوا التجوز اتبعوا، فإن تعذر الإبدال وجب النصب وامتنع الاتباع عند الجميع، جاء في (كتاب سيويه):

«هذا باب ما يختار فيه النصب لأن الآخر ليس من نوع الأول) وهو لغة أهل الحجاز وذلك قولك ما فيها أحدٌ إلّا حماراً، جاؤا به على معنى ولكن حماراً وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأول فيصير كأنه من نوعه...»

وأما بنو تميم فيقولون: (لا أحد فيها إلّا حماراً) أرادوا ليس فيها إلّا حمار ولكنه ذكر أحداً تأكيداً، لأن يُعلم أن ليس فيها آدمي ثم ابدل... ومثل ذلك قوله (مالي عتاب إلا السيف) جعله عتابه كما أنك تقول (ما أنت إلّا سير) إذا جعلته هو السير وعلى هذا أنشدت بنو تميم قول النابغة الذبياني:

يا دار مية بالعلياء فالسند	أقوت وطال عليها سالف الأمد
وقفت فيها اصيلاً أسائلها	عيت جواباً وما بالربع من أحد
إلّا أوارئي لأياً ما ابينها	والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

وأهل الحجاز ينصبون.

ومن ذلك من المصادر (ماله عليه بسلطان إلّا التكلف) لأن التكلف ليس من السلطان... وأما بنو تميم فيرفعون هذا كله يجعلون اتباع الظن علمهم، وحسن الظن علمه والتكلف سلطانه^(١).

وجاء في (شرح التصريح): «فانه تارة يمكن تسليط العامل على المستثنى وتارة لا يمكن. فان لم يمكن تسليط العامل على المستثنى، وجب النصب في المستثنى اتفاقاً من الحجازيين والتميمين نحو (ما زاد هذا المال إلّا ما نقص)... وإن أمكن تسليطه أي العامل على المستثنى نحو (ما قام القوم إلّا حماراً) اذ يصح أن يقال (قام حمار) فالحجازيون

(١) «سيويه» (١/٣٦٣).

يوجبون النصب لأنه لا يصح فيه الابدال حقيقة... وبنو تميم ترجحه وتجزئ الاتباع»^(١).

وفي ترجيح النحاة وجهها على وجه في المتصل نظر، وظاهر كلام سيويه أن الاتباع والنصب في المتصل لغتان جاء في (كتاب سيويه): «(هذا باب ما يكون فيه المستثنى فيه بدلا مما نفي عنه ما أدخل فيه) وذلك قولك (ما أتانا أحد إلا زيد) و (ما مررت بأحد إلا عمرو) و (ما رأيت أحداً إلا عمراً) جعلت المستثنى بدلاً من الأول، فكأنك قلت (ما مررت إلا بزيد) و (ما أتااني إلا زيد) و (ما لقيت إلا زيدا) كما أنك اذا قلت (مررت برجل زيد) فكأنك قلت (مررت بزيد) فهذا وجه الكلام أن تجعل المستثنى بدلاً من الذي قبله لأنك تدخله فيما أخرجت منه الأول...»

ومن قال (ما أتااني القوم إلا أباك) لأنه بمنزلة قوله (أتااني القوم إلا أباك) فانه ينبغي له أن يقول (ما فعلوه إلا قليلا منهم)^(٢).

وجاء فيه: «(هذا باب النصب فيما يكون مستثنى بدلاً) حدثنا بذلك يونس وعيسى جميعاً أن بعض العرب الموثوق بعربيته يقول (ما مررت بأحد إلا زيدا) و (ما أتااني أحد إلا زيدا) وعلى هذا (ما رأيت أحداً إلا زيدا) فتنصب (زيداً) على غير (رأيت) وذلك أنك لم تجعل الآخر من الأول ولكنك جعلته منقطعاً مما عمل في الأول»^(٣).

إن النحاة يعللون كلاً من الاتباع والنصب. فالاتباع يكون على البدلية، والبدل على نية احلاله محل الأول، والمبدل منه على نية السقوط، فاذا قلت (ما قام أحد إلا خالد) فرفعت فكأنك قلت (ما قام إلا خالد) لأن أحداً على نية السقوط، وهو عند النحاة بمنزلة ما ليس منه في الكلام.

واذا نصبت جعلت اعتماد كلامك على النفي، فكأنك قلت (ما قام أحد) ثم استثيت. جاء في (الأصول): «فاذا قلت (ما قام أحد إلا زيد) فانما رفعت لأنك قدرت ابدال (زيد) من (أحد) فكأنك قلت: (ما قام إلا زيد) وكذلك البدل من المنصوب، والمخفوض تقول:

(١) «التصريح» (٣٥٢-٣٥٣)، وانظر «الأشمونى» (١٤٨/٢)، «ابن يعيش» (٨١/٢)، «الهمع» (٢٢٥/١).

(٢) «سيويه» (٣٦٠/١).

(٣) «سيويه» (٣٦٣/١).

(ما ضربت أحداً إلا زيدا) و (ما مررت بأحد إلا زيدا) فالمبدل منه بمنزلة ما ليس منه في الكلام. وهذا يبين في باب البدل.

فإن لم تقدر البدل وجعلت قولك: (ما قام أحدٌ) كلاماً تاماً لا ينوي فيه الإبدال من (أحد) نصبت فقلت: ما قام أحدٌ إلا زيدا^(١).

وذكر ابن يعيش أن «الفرق بين البدل والنصب في قولك (ما قام أحدٌ إلا زيدا) أنك إذا نصبت جعلت معتمد الكلام النفي، وصار المستثنى فضلة فتنبه كما تنصب المفعول به، وإذا أبدلته منه كان معتمد الكلام إيجاب القيام لزيد وكان ذكر الأول كالتوطئة»^(٢).

وعلى هذا يكون الفرق بين البدل والنصب أنك إذا قلت: (ما قام أحدٌ إلا زيدا) بالرفع كان المعنى (ما قام إلا زيدا) أي أن القصد اثبات القيام لزيد، وذكرت ما قبله توطئة له وتمهيداً لأن البدل أهم من المبدل منه، لأن المبدل منه على نية الطرح عند النحاة، وإذا قلت: (ما قام أحدٌ إلا زيدا) كان المعنى: ما قام أحدٌ أي أردت أن تنفي القيام عن كل أحد وهذا هو المهم عندك ثم استثنيت (زيداً) لأنه خرج عن الإجماع لا لأنه هو الأهم.

فالمهم في النصب هو الاخبار بالنفي، والمهم في الاتباع هو الاخبار بالإيجاب.

وفي هذا التعليل نظر فانه على ما ذهب إليه النحاة يكون الاستثناء التام كالمفرغ، وذلك أن معنى (ما جاء الرجال إلا خالدٌ) كمعنى (ما جاء إلا خالد) عندهم لأن البدل على نية السقوط فيكون مفيداً للقصر كالمفرغ، وفي هذا نظر فإن المعنى فيهما مختلف، فانك إذا قلت (لم يزرنني أصدقائي إلا خالد) جعلت خالداً من اصدقائك وقد استثنيتهم، وقد يكون زارك أحدٌ من غير اصدقائك فإن قلتَ (لم يزرنني إلا خالد) دل على أنه لم يزرك أحدٌ من اصدقائك أو من غيرهم، إلا خالدٌ فالمبدلُ منه له معنى وفائدة.

وكذلك لو قلت (لم يحضر الطلاب إلا سعيد) جعلت (سعيداً) من الطلاب، وقد يكون حضر واحد أو أكثر من غير الطلاب مع سعيد، كالاساتذة أو البوابين، إلا أنه لم يحضر من

(١) «الأصول في النحو» (٣٤٤/١)، وانظر «المقتضب» (٣٩٤/٤)، «الكامل للمبرد» (٤٣٢/٢)، «حاشية الصبان» (١٤٣/٢-١٤٤).

(٢) «ابن يعيش» (٨٧/٢).

الطلاب إلا سعيد. ولكن لو قلت (لم يحضر إلا سعيد) نفيت الحضور عن كل واحد إلا عن سعيد، فلم يحضر أحد من الناس إلا سعيد، ونحوه أن تقول (ما حضر الفائزون إلا محمد)، فمحمد وحده هو الحاضر من الفائزين، وقد يكون حضر معه غيره من غير الفائزين كالمشاهدين ولكن لو قلت (ما حضر الا محمد) دل على انه لم يحضر أحد البتة إلا محمد. وعلى هذا فرأي النحاة أن البدل على نية احلاله محل المبدل منه، وإن المبدل منه على نية السقوط، فيه نظر، فإن المعنى يختلف إذا ذكر المبدل منه، وإذا فرغ الاستثناء، وعلى ذلك فهذا الفرق غير وارد.

إن الفرق بين الاتباع والنصب من اوجه منها:

١- إن الاتباع يدل حتماً على أن المستثنى بعض من المستثنى منه، بخلاف النصب فانه من المحتمل أن يكون بعضاً منهم، وإن لا يكون فأنك اذا قلت (ما حضر الطلاب إلا سعيد) بالرفع كان سعيد من الطلاب حتماً، واذا قلت (ما حضر الطلاب إلا سعيداً) احتمل أن يكون (سعيد) من الطلاب، وأن لا يكون منهم، وذلك بأن يكون موظفاً، أو بواباً فيكون منقطعاً. وبهذا نعلم أن الاتباع يدل قطعاً على أنه متصل أما النصب فانه تعبير احتمالي أي يحتمل الاتصال والانقطاع.

٢- قد يراد بالنصب البعد عن المستثنى منه جنساً أو نوعاً أو غيرهما، أو التباعد عنه، أي تنزيهه منزلة البعيد بخلاف الاتباع فانه يراد به الالتصاق، فان أردت إبعاد محمد عن الفائزين قلت (ما حضر الفائزون إلا محمداً) فأنك هنا بعدته عنهم، وقد يكون البعد حقيقة أو تجوزاً. فقد تنصب لقصد التباعد من المستثنى منه، بأن تجعله ليس بعضاً منه وإن كان منه حقيقة بخلاف الاتباع فانه يراد به الالتصاق بالمستثنى منه، فان تعذر جعله بعضاً منه ولو تجوزاً، وجب النصب عند بني تميم وغيرهم.

وقد مر بنا أن بني تميم يقولون (مالي عتاب إلا السيف) يجعلون السيف عتابه ويقولون (ماله عليه سلطان إلا التكلف) ونحو ذلك^(١).

فهم اذا تجوزوا فجعلوا السيف عتاباً، والأواري أحداً والتكلف سلطاناً اتبعوا، وإن أرادوا

(١) نظير سورة (١/٣٦٤-٣٦٥)

التباعد من ذلك قطعوا.

وهذا ملاك الأمر وهو أَنَّ العرب إذا أرادوا الصاق المستثنى بالمستثنى منه، أتبعوا، وإنَّ أرادوا التباعد نصبوا. فإنَّ امتنع جعله بعضاً منه قطعوا، نحو (مازاد هذا المال إلّا ما نقص). وعلى هذا تقول (ما جاءني الطلاب إلّا خالد) إذا جعلت خالداً بعض الطلاب فإن قلت (خالداً) أبعدته منهم وإنَّ كان طالباً حقاً، وذلك لأنَّ تقصيره وعدم انتظامه وقلة معرفته جعلك تسلكه في عداد غير الطلبة، وهذا المعنى تجوزي فني.

٣- قد يؤتى بالنصب لرد كلام سابق وذلك كأنَّ يقول قائل (قام القوم إلّا محمداً) فتجيب (ما قام القوم إلّا محمداً) وليس معنى الجملة الأخيرة اثبات القيام لمحمد، وإنما لنفي الجملة كلها أي أنَّ قولك (قام القوم إلّا محمداً) غير صحيح، فقد يكون ليس هو المخالف الوحيد أو أن محمداً قام مع من قام ونحو ذلك.

وهو هنا واجب النصب، ولا يصح فيه الرفع فأنك إنَّ رفعت اثبت القيام لمحمد، وحده جاء في (الأصول): «والقياس عندي إذا قال قائل: قام القوم إلّا أبك، فنفيت هذا الكلام أن تقول: (ما قام القوم إلّا أبك) لأنَّ حق حرف النفي أن ينفي الكلام الموجب بحاله وهيته، فاما إن كان لم يقصد إلى نفي هذا الكلام الموجب بتمامه وبني كلامه على البديل قال: ما قام القوم إلا أبوك»^(١).

وعند ابن مالك إن النصب مختار في نحو هذا^(٢).

والصواب في مثل هذا وجوب النصب، لأنَّ الرفع يعني اثبات القيام له.

٤- اختار قسم من النحاة ومنهم ابن مالك النصب في المتراسي نحو: ما ثبت أحد في الحرب ثباتاً نفع الناس إلّا زيدا، لأنه ضعف التشاكل بالبديل، لطول الفصل بين البديل والمبديل منه^(٣).

وفي هذا نظر فإن الاعراب ليس أمراً لفظياً، بل هو أمر معنوي فالاعراب إنما هو اعراب عن المعنى، ولذا لا نعتقد بصحة ما اختاره ابن مالك، قال أبو حيان رداً على ابن مالك

(١) «الأصول في النحو» (١/٣٤٤).

(٢) «التسهيل» (١٠٢)، وانظر «الهمع» (١/٢٢٤)، «التصريح» (١/٣٤٩).

(٣) «الهمع» (١/٢٢٤)، «التصريح» (١/٣٤٩).

١- «وهذا الذي ذكره لم يذكره اصحابنا»^(١).

٥- يحتمل في الاتباع أن تكون (إلا) وصفاً بمعنى (غير)، وليست للاستثناء، وذلك إذا كان الموصوف منكرأ أو شبهه، وهو المعرف بأل الجنسية، جمعاً أو واحداً في معنى الجمع، فلو قلت (ما حضر الرجال إلا خالد) احتمل أن يكون المعنى ما حضر الرجال الذين هم غير خالد، وهذا لا يختص بغير الموجب بل يكون في الموجب أيضاً فلو قلت (حضر العاملون إلا الخاملون) كان المعنى: حضر العاملون غير الخاملين أي الذين ليسوا خاملين^(٢)، ولو نصب كان استثناء نصاً.

إلا الوصفية:

ذكرنا قبيل قليل أن (إلا) قد تأتي صفة بمعنى (غير)، كما أن (غيراً) قد تأتي بمعنى (إلا) فنقول (أقبل رجالاً إلا سعيد) أي غير سعيد، والمعنى أقبل رجال مغايرون لسعيد. قال ابن يعيش: «وقد حملوا (إلا) على (غير) في الوصفية، فوصفوا بها وجعلوها وما بعدها تحلية للمذكور بالمغايرة، وأنه ليس إياه أو من صفته كصفته، ولا يراد بها اخراج الثاني مما دخل في الأول، فنقول (جاءني القوم إلا زيداً) فيجوز نصبه على الاستثناء ورفع على الصفة للقوم، وإذا قلت: (ما أتاني أحد إلا زيد) جاز أن يكون إلا وما بعدها بدلاً من أحد، وجاز أن يكون صفة بمعنى (غير) قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، والمراد غير الله فهذا لا يكون إلا وصفاً، ولا يجوز أن يكون بدلاً يراد به الاستثناء»^(٣).

وأكثر النحاة على أنه يشترط لأن تكون وصفاً، شرطان هما:

١- أن يكون موصوفها جمعاً منكرأ أو شبهه وذلك كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، والمعنى غير الله. ولا يصح أن تكون هاهنا استثناء، لأن المعنى على الاستثناء «لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا، وذلك يقتضي بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا»^(٤) وهذا باطل.

(١) «الهمع» (٢٢٤/١).

(٢) «انظر الأصول» (٣٤٧/١)، «ابن يعيش» (٨٩/٢).

(٣) «ابن يعيش» (٨٩/٢)، وانظر «شرح الدماميني على المغني» (١٥٣/١).

(٤) «المغني» (٧٠/١) وانظر «الصبان» (١٥٧/٢)، «حاشية الخصري» (٢٠٨/١).

وشبه المنكر أن يكون معرّفاً بأل الجنسية لأن الجنسية قريبة من النكرة بخلاف المهدية فتقول (أقبل الرجال إلّا المقعدون) أي غير وفي الاثر: (الناس هلكى الا العالمون) وأجاز بعضهم أن يوصف بها المعرف بأل المهدية^(١).

٢- فإن لم يكن جمعاً فواحد في معنى الجمع وذلك كأن تقول (ما أقبل احد إلّا خالد) أي غير خالد. وأجاز سيبويه أن يوصف بها كل نكرة وذلك كقولك: (لو كان معنا رجل إلّا زيد لغلبنا)^(٢).

ومعنى ذلك أنه لا يجوز أن تقع صفة إلّا في الموضع الذي يجوز أن تكون فيه استثناء، فلا يجوز أن تقول (أقبل رجل إلّا لثيم) بمعنى غير لثيم^(٣) ولك أن تقول: (عندي درهم إلّا دائق) لأنه يجوز أن تقول (عندي درهم إلّا دائقاً) ويمتنع: عندي درهم إلّا جيد.

ومعنى (عندي درهم إلّا دائق) بالاتباع: عندي درهم كامل، أي عندي درهم وليس دائقاً، والدهرم ليس دائقاً. وعلى الاستثناء يكون المعنى: عندي درهم إلّا سدساً لأن الدائق سدس درهم^(٤).

وذكر صاحب المغنى أن النحويين قالوا: «إذا قيل: (له عندي عشرة إلّا درهماً) فقد أقر له بتسعة، فإن قال (إلّا درهم) فقد أقر له بعشرة، وسره أن المعنى حينئذ عشرة موصوفة بأنها غير درهم. وكل عشرة فهي موصوفة بذلك، فالصفة هنا مؤكدة صالحة للاسقاط مثلها في (نفخة واحدة)^(٥)، والمعنى عندي عشرة وليس درهماً.

وجاء في (الأصول) أنه: «إذا قال القائل: الذي له عندي مائة درهم إلّا درهمن فقد أقر بشمانية وتسعين، وإذا قال: الذي له عندي مائة إلّا درهمن فقد أقر بمائة لأن المعنى: له عندي مائة غير درهمن، وكذا لو قال: له علي مائة غير ألف كان له مائة»^(٦).

وهذا واضح فانه إذا قال: له عندي مائة إلّا درهمن، كان المعنى له عندي مائة، وليس درهمن بخلاف الاستثناء.

(١) «الهمع» (٣٢٩/١).

(٢) «سيبويه» (٣٧٠/١)، وانظر «الهمع» (٢٢٩/١).

(٣) انظر «ابن يعيش» (٩٠/٢)، «الأصول» (٣٤٨/١)، «الرضي على الكافية» (٢٦٨/١).

(٤) انظر «الأشعري» (١٥٦/٢)، «الصبان» (١٥٦/٢).

(٥) «المغني» (٧١/١).

(٦) «الأصول» (٣٧١-٣٧٢).

غير

(غير) كلمة تفيد المغايرة، وأصلها أن تكون صفة تفيد مغايرة مجرورها لموصوفها إما ذاتاً أو صفة. فالمغايرة بالذات نحو (محمدٌ غيرُ إبراهيم) و (مررت برجلٍ غير علي). فشخص محمد غيرُ شخص إبراهيم، وكذلك شخص الرجل الذي مررت به غير شخص علي.

والمغايرة بالصفة نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]، بالرفع على أنه صفة للقاعدين، وكقوله: ﴿نَعْمَلْ صَلِحاَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: ٣٨]. وهذا درهم غير جيد، ومررت برجل غير طويل^(١).

و(غير) من مبتدعات العربية لا تشاركها اللغات السامية فيها^(٢).

ولكونها تفيد المغايرة حملت على (إلا) في الاستثناء، فأصبح يستثنى بها وذلك لأن الاستثناء مغايرة أيضاً ولكن هناك فرق بين مغايرة (غير) ومغايرة (إلا)، وذلك أن (غيراً) كما ذكرنا تفيد المغايرة ذاتاً أو صفة، بغض النظر عن الإثبات والنفي، وإما (إلا) فتفيد المغايرة نفيًا وإثباتًا بغض النظر عن المغايرة بالذات أو الصفة فتقول، حضر الرجال إلا خالدًا. فهنا أفادت (إلا) المغايرة بالإثبات والنفي، فالرجال حضروا وخالد لم يحضر، بغض النظر عن الصفة أو الذات، كما حملت (إلا) على (غير) فأصبحت صفة تفيد المغايرة بالذات أو بالصفة، جاء في (حاشية الخضري): «واعلم أن أصل (غير) كونها صفة مفيدة لمغايرة مجرورها لموصوفها ذاتاً أو صفة... وأما (إلا) فأصلها مغايرة ما بعدها لما قبلها نفيًا وإثباتًا، فلما اتفقا في مطلق المغايرة حملت (غير) على (إلا) في الاستثناء بها أي في المغايرة نفيًا وإثباتًا بلا نظر لمغايرة ذات أو صفة»^(٣).

الاستثناء بغير وإلا:

عرفنا أن الأصل في (غير) أن تفيد المغايرة، وليس الأصل فيها أن تكون للاستثناء بخلاف (إلا)، ولذلك تستعمل (غير) في مواطن لا تصلح فيها (إلا) إذ لا تفيد الاستثناء كأن

(١) انظر «المفصل» (٢٠٠/١)، «الرضي على الكافية» (٢٦٧/١)، «حاشية الخضري» (٢٠٨/١).

(٢) «التطور النحوي» (٩٩).

(٣) «حاشية الخضري» (٢٠٨/١)، وانظر «الرضي» (٢٦٧/١).

تقول (خالد غير لثيم) ونحو قوله:

غير مأسوف على زمن ينقضني بالهم والحزن

وقوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، وقوله: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الروم: ٢٩]، وقوله: ﴿وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَفِينِ غَيْرِ مُبْعِدٍ﴾ [ق: ٣١]، (غير) هنا تفيد المغايرة ولا تفيد الاستثناء، ولا يصح استعمال (إلا) في موطنها.

وقد تحمل (غير) على (إلا) فتفيد الاستثناء كقولك (أقبل الرجال غير عباس) وهي تأخذ حكم الاسم الواقع بعد إلا. قال سيويه: «وكل موضع جاز فيه الاستثناء بالاجاز بغير وجري مجرى الاسم الذي بعد (إلا) لأنه اسم بمنزلة وفيه معنى إلا»^(١).

وجاء في (شرح الرضي على الكافية) أن غيراً الاستثنائية تقع «في جميع مواقع (الا) في المفرغ وغيره، والموجب وغيره، والمنقطع وغيره مؤخراً عن المستثنى منه ومقدماً عليه، وبالجمله في جميع محاله إلا أنه لا يدخل على الجمله كلاً لتعذر الإضافة إليها»^(٢).

ومثل الجمله الجار والمجرور فإن غيراً لا تدخل عليه قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦]، فلا يصح أن يقال (غير من ضريع) لأن غيراً تلزم الإضافة معنى دون لفظ، ولا (من غير ضريع) لأن المعنى يتغير، ولذلك لا تدخل (غير) على الجار والمجرور. وتقول (ما جنت إلا طلباً للعلم) فلا يصح وضع (غير) ههنا لأن المفعول له لا يكون إلا مصدراً و(غير) ليست مصدراً.

وعلى أي حال ففي الأكثر أن تقع في مواقع (إلا).

إن غيراً وإن دخلها معنى الاستثناء، قد تحمل معها معناها الخاص بها أحياناً، فلا تطابق (إلا) تماماً فقولك (ما قام إلا محمد) و(ما قام غير محمد) ليسا متطابقين في المعنى تماماً، فأنك في الجمله الأولى اثبت القيام لمحمد وحده، ونفيته عن عده، وأما الثانية فتحتمل هذا المعنى وتحتمل معنى آخر، وهو أن (غير محمد لم يقم) فيكون نفي القيام عن غير محمد وسكت عن محمد.

(١) «سيويه» (٣٧٤/١)، وانظر «الأصول» (٣٤٧/١).

(٢) «الرضي» (٢٦٧/١).

ومعنى ذلك أن ما بعد (إلا) هو المقصود بالاستثناء، وهو الذي يدور عليه الحكم أما في (غير) فإن الكلام قد يدور على ما بعد غير، وقد يدور على (غير) نفسها لا على المجرور بها، فقوله تعالى مثلاً: ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٩]، معناه أن المجرمين هم الذين أضلوهم، ولو قال (وما أضلنا غير المجرمين) لاحتمل المعنى السابق ولاحتمل معنى آخر، وهو أن غير المجرمين لم يضلونا أي نفى الضلال عن غير المجرمين أما بالنسبة إلى المجرمين فلم يتعرض لهم. وكقوله تعالى: ﴿وَلَا نَزِدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ [نوح: ٢٤]، فإنه طلب أن يزيدهم الضلال ولا يزيدهم شيئاً آخر غير الضلال ولو قال (ولا تزد الظالمين غير ضلال) لاحتمل أن يكون المعنى كالمعنى السابق ولاحتمل معنى آخر وهو أنه طلب إلا يزيدهم شيئاً غير الضلال أما الضلال فمस्कوت عنه.

ونحوه أن تقول (لا يدخل الجنة إلا المسلم) وأن تقول (لا يدخل الجنة غير المسلم) فالجملة الثانية قد تكون بمعنى الأولى، وقد تكون لمعنى آخر وهو أن غير المسلم لا يدخل الجنة. وليس في هذا المعنى حصر، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]، وقولك (ولا تقولوا على الله غير الحق) فالثانية قد تكون بمعنى الأولى، وقد تكون لمعنى آخر وهو النهي عن قول غير الحق، أما قول الحق فمस्कوت عنه وهو كما تقول: إن لم تقل الحق فلا تقل غير الحق، أي اسكت.

ونحوه أن تقول (لا تعبد إلا الله) و(لا تعبد غير الله) فالمطلوب في الأولى عبادة الله وحده، والثانية قد تكون بمعنى الأولى وقد تكون لمعنى آخر، وهو النهي عن عبادة غير الله، وغير الله الصنم والحجر وغيرهما، فكأنه قال في الجملة الثانية: لا تعبد الصنم لا تعبد الحجر لا تعبد الشجر ونحوه، فالأولى طلب العبادة لله وحده، والثانية نهى عن عبادة غير الله، وعبادة الله مفهومة من المخالفة.

جاء في (الايضاح): «واعلم أن حكم (غير) حكم (إلا) في افادة القصرين، أي قصر الموصوف على الصفة، وقصر الصفة على الموصوف»^(١).

والحقيقة أنها لا تفيد ما تفيد (إلا) تماماً فـ (إلا) تفيد القصر نصاً، أما (غير) فتفيد القصر

(١) «الايضاح» (١٣٠).

تضمناً، فقولك (لا تعبد إلا الله) أفاد الحكم وهو الأمر بعبادة الله نصاً صريحاً، وأما قولك (لا تعبد غير الله) فهو نهى عن عبادة غير الله، ومضمونه الأمر بعبادة الله. إن قولك (ما دخلها إلا خائفاً) يختلف عن قولك (ما دخلها غير خائف) ففي الجملة الأولى أثبت الدخول له خائفاً، وفي الثانية نفيت الدخول غير خائف، أما الدخول خائفاً فقد سكت عنه وهو مفهوم من مضمون الجملة، جاء في (شرح ابن يعيش): «فأصل (غير) أن يكون وصفاً والاستثناء فيه عارض معار من (إلا) ويوضح ذلك ويؤكد أنه أن كل موضع يكون فيه (غير) استثناء يجوز أن يكون صفة، وليس كل موضع يكون فيه صفة يجوز أن يكون استثناء، وذلك نحو قولك (عندي مائة غير درهم) إذا نصبت كانت استثناء، وكنت مخبراً أن عندك تسعة وتسعين درهماً، وإذا رفعت كنت قد وصفته بأنه مغاير لها، وتقول عندي درهم غير زائف، ورجل غير عاقل، فهذا لا يكون فيه (غير) إلا وصفاً لا غير، لأن الزائف ليس بعضاً للدرهم، ولا العاقل بعض الرجل...»

والفرق بين (غير) إذا كانت صفة وبينها إذا كانت استثناء، أنها إذا كانت صفة لم توجب للاسم الذي وصفته بها شيئاً ولم تنف عنه شيئاً لأنه مذكور على سبيل التعريف فإذا قلت: (جاءني رجل غير زيد) فقد وصفته بالمغايرة له وعدم المماثلة، ولم تنف عن زيد المجيء وإنما هو بمنزلة قولك: جاءني رجل ليس بزيد. وأما إذا كانت استثناء فإنه إذا كان قبلها ايجاب فما بعدها نفى وإذا كان قبلها نفى فما بعدها ايجاب لأنها ههنا محمولة على (إلا) فكان حكمها كحكمه^(١).

ثم انه يجوز التفريغ في (غير) في الاثبات، ولا يجوز في (إلا) تقول (قام غير محمد) ولا يجوز أن تقول (قام إلا محمد) وذلك لأن غيراً - وإن كانت تعني كل ما عدا المذكور في الوجود - قد تعني أيضاً بها شخصاً معيناً غير محمد، أو شخصاً معينين، فقولك (قام غير محمد) يحتمل أن يكون معناه: قام خالد، أما الاستثناء بالآ فيفيد في نحو هذا ما عدا محمداً من الناس، ولا تعني به شخصاً معيناً أو شخصاً معينين، ولذا لا يصح (قام إلا محمد) لأنه يشبث القيام لجميع الناس دون محمد.

ولذا فهي لا تطابق (إلا) تماماً في الاستثناء.

(١) «ابن يعيش» (٨٨/٢).

سوى

ذهب جمهور البصريين إلى أنَّ (سوى) ظرف، وأنها لا تخرج عن الظرفية ومعناها (مكان) فإذا قلت: (جاءني القوم سواك) كان المعنى جاءني القوم مكانك، وبذلك، ثم دخلها معنى الاستثناء، جاء في (كتاب سيويه): «وأما أتاني القوم سواك، فزعم الخليل أن هذا كقولك: أتاني القوم مكانك، وما أتاني أحدٌ مكانك إلاَّ أنَّ في سواك معنى الاستثناء»^(١).

قالوا والدليل على أنها ظرف أنها تكون صلة تقول: مررت بمن سواك^(٢) وأن العاقل يتخطاها ويعمل فيما بعدها كقول ليبد:

وابذل سوام المال ! نَّ سَواءَها دهما وجونا
ولا يكون ذلك في شيء من الأسماء إلاَّ ما كان ظرفاً^(٣).

وهذان الدليلان لا يدلان إلاَّ على أنها تقع ظرفاً، ولا يدلان على أنها ملازمة للظرفية فانه من المعلوم أن ثمة ظروفًا متصرفة تقع ظرفاً وتخرج عن الظرفية، كقولك (جلست مكانك) و (عظم مكانك). وفي الدليل تخريج آخر^(٤).

وذهب أبو القاسم الزجاجي، وابن مالك إلى أنها ليست ظرفاً، بل هي كغير مطلقاً «ويتفرد بلزوم الاضافة لفظاً، وبوقوعه صلة دون شيء قبله»^(٥).

قال ابن مالك في الألفية:

ولسوى سُوى سواء اجملاً على الأصح ما لغير جملاً
وذهب الكوفيون وآخرون إلى أنها تستعمل ظرفاً وغير ظرف، فمن استعمالها ظرفاً

(١) «سيويه» (٣٧٧/١)، وانظر «الأصول» (٣٥٠-٣٤٩/١)، «المقتضب» (٣٤٩/٤)، «الآشموني» (١٥٩-١٦٠/٢)، «التصريح» (٣٦٢/١).

(٢) «سيويه» (٢٠٣/١)، «الآشموني» (١٦٠/٢)، «التصريح» (٣٦٢/١)، «الرضي على الكافية» (٢٧٠/١).

(٣) «ابن يعيش» (٨٣/٢).

(٤) انظر «حاشية الصبان» (١٦٠/٢).

(٥) «التسهيل» (١٠٧)، انظر «الهمع» (٢٠١/١)، «التصريح» (٣٦٢/١).

قولهم (جاءني الذي سواك) ومن استعمالها غير ظرف بل اسما بمعنى (غير) قوله ﷺ: «دعوت ربي ألا يسלט على أمتي عدواً من سوى أنفسها» وقوله: «ما أنتم في سواكم من الأمم الا كالشعرة البيضاء في الثور الأسود» وقول الشاعر:

ولم يبق سوى المدوا ن دنأهم كما دانوا
وهو كثير نثراً وشعراً^(١).

قال الرضي: «انما انتصب (سوى) لأنه في الأصل صفة ظرف مكان، وهو (مكانا) قال الله تعالى ﴿مَكَانًا سَوًى﴾ [طه: ٥٨]، أي مستوياً ثم حذف الموصوف، وأقيم الصفة مقامه مع قطع النظر عن معنى الوصف، أي معنى الاستواء الذي كان في سوى فصار سوى بمعنى مكاناً فقط، ثم استعمل (سوى) استعمال لفظ (مكان) لما قام مقامه في افادة معنى البدل، تقول (أنت لي مكان عمرو) أي بدله لأن البدل ساد مسد المبدل منه، وكانت مكانه ثم استعمل بمعنى البدل في الاستثناء لأنك إذا قلت: (جاءني القوم بدل زيد) أفاد أن زيداً لم يأتك فجرد عن معنى البدلية أيضاً لمطلق معنى الاستثناء. فسوى في الأصل مكان مستو، ثم صار بمعنى مكان، ثم بمعنى بدل، ثم بمعنى الاستثناء»^(٢).

والحق أنها ليست كغير مطلقاً، فانه يصح أن نقول (مررت برجل غير لثيم) ولا يصح أن نقول (سوى لثيم) قال تعالى: ﴿إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفَحِينَ﴾ [المائدة: ٥]، وقال: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الروم: ٢٩].

وقال: ﴿وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَفِينِ غَيْرِ مُبْعِدٍ﴾ [ق: ٣١]. ولا تحسن (سوى) في هذا ونحوه. إن (غيراً) من المغايرة و (سوى) من المساواة كما هو ظاهر من لفظها، فقولهم (مكان سوى) معناه مكان مستو، أي متساو ليس بعضه أعلى من بعض.

ويكون (سوى) بمعنى العدل ومنه قولهم: هذا يساوي درهماً، أي يعادل قيمته درهماً^(٣). وهذا يساوي ذلك. فإذا قلت (مررت برجال سوى سعيد) كان المعنى انهم

(١) انظر «الأشموني» (١٥٨/٢)، «ابن عقيل» (٢٠٩/١)، «التصريح» (٣٦٢/١)، «الهمع» (٢٠١).

(٢) «الرضي على الكافية» (٢٦٩-٢٧٠).

(٣) انظر «تاج العروس» (١٨٨/١٠).

يسدون مسده ويقومون مقامه، أي يساوونه.

جاء في (المقتضب): «انك اذا قلت (عندي رجل سوى زيد) فمعناه عندي رجل مكان زيد، أي يسده مسده ويغني غناه»^(١). فسوى تختلف عن غير. إن قولك (جاءني رجل غير زيد) يختلف عن (جاءني رجل سوى زيد) في أصل المعنى، وذلك أن معنى الأولى: جاءني رجل ليس زيدا، أي مغايراً لزيد، ومعنى الثانية: جاءني رجل مساوٍ لزيد، أي يقوم مقامه ويغني غناه، ثم دخلها معنى المغايرة، لأن في (سوى) مغايرة من وجه، وذلك أن قولك (مررت برجل سوى زيد) معناه برجل غير زيد.

إلا أنه يماثله فهو رجل آخر غير زيد، فهما متشابهان من وجه، مختلفان من وجه آخر ثم دخلهما معنى الاستثناء.

ولذا كان الراجح عندنا أنها تكون ظرفاً، وغير ظرف، وليس أصلها أن تكون ظرفاً بل معنى الظرفية منقول إليها، وذلك أن قولك (جاءني رجل سوى زيد)، معناه يقوم مقامه ويسد مسده، ويكون مكانه وبدله، ومن هنا دخلها معنى الظرفية.

كما أنه ليس الكثير فيها أن تقع ظرفاً، بل الكثير فيها أن تقع غير ظرف، وقد تقع ظرفاً. وتقع استثناءً وغير استثناء من دون النظر إلى معنى المساواة الذي هو أصل معناها، بل انمحي عنها معنى المساواة وبقي فيها معنى المغايرة، وهذا كثير في اللغة فقد تنمحي عن الكلمة دلالتها الأولى، ويبقى ملازمها أو جانب من جوانب المعنى فقط، فمن ذلك في لغتنا الدارجة (العلوة) مثلاً فهي في الأصل للمكان المرتفع من العلو، توضع فيه الخضروات والحبوب ونحوها لغرض بيعها، ثم انمحي عن المكان معنى العلو، وأصبحت تطلق على مكان بيع هذه الأشياء وإن لم يكن مرتفعاً بل وإن كان منخفضاً، ومنه قولنا في الدارجة (نتسوق) أي ندخل السوق للشراء ثم أصبحت بمعنى الشراء، وإن لم يكن من السوق. ومنه في العربية (رفع عقيرته) وأصله أن رجلاً رفع رجله المقطوعة وصاح بأعلى صوته، ثم انمحي عنه رفع الرجل المقطوعة، وبقي المصاحب له وهو الصياح فصارت بمعنى (صاح) وهكذا أمر سوى.

(١) «المقتضب» (٤/٣٤٩).

ليس ولا يكون

أستعمل كل من (ليس) و (لا يكون) للاستثناء، نحو (أقبل الرجال ليس محمداً) و (أقبلت النساء لا يكون هنداً) وفي الحديث: ما أنهر الدم فكلوا ليس السن والظفر.

وهذان الفعلان إذا استعملا في الاستثناء كانا بلفظ واحد، هو الافراد والتذكير، (ليس) و (لا يكون)، فلا يؤنثان ولا يسندان إلى اسم ظاهر ولا إلى ضمير بارز فتقول (أقبل النساء ليس فاطمة، ولا يكون فاطمة) و (أقبل الرجال ليس محمداً، ولا يكون محمداً) ولا تقول: (ليست فاطمة) و (لا تكون)^(١)، ولا ليسوا ولا يكونون، ولا يسبق (يكون) غير (لا) من حروف النفي، وهما لا يطابقان (إلا) في الاستعمال، ولا في المعنى.

أما من حيث الاستعمال، فإنه لا يصح في المستثنى بهما الاتباع، فلا تقول في (ما حضر الطلاب إلا سعيد) (ما حضر الطلاب ليس سعيد) بالاتباع، ولا في (ما مررت بالطلاب إلا سعيد) (ما مررت بالطلاب ليس سعيد ولا يكون سعيد).

ولا يستعملان في الاستثناء المفرغ فلا تقول: (ما حضر ليس محمداً) كما تقول: (ما حضر إلا محمداً).

تقول: (ما مررت إلا بخالد) ولا تقول: (ليس بخالد) وتقول: (لا تزده إلا عذاباً) ولا تقول: (ليس عذاباً). وتقول: (ما جئت إلا طلباً للعلم) ولا تقول: (ليس طلباً للعلم). قال بعضهم: ولا يستعملان في المنقطع^(٢). فلا تقول: (أقبل القوم ليس بغيراً) ومثلها: لا يكون.

وأما من حيث المعنى، فإنهما لا يطابقان (إلا) أيضاً، وذلك أنهما في الأصل للنفي. تقول: (ليس الايمان بالتمني)، وتقول: (لا يكون البغل مهراً) ثم تضمنا معنى الاستثناء كما مر في (غير) التي معناها المغايرة، وهما يحملان هذا المعنى معهما، جاء في (كليات أبي البقاء) أن الاستثناء بليس، ولا يكون فيه معنى النفي^(٣). فاذا قلت: (حضر الطلاب ليس

(١) انظر «سيبويه» (١/٣٧٧).

(٢) انظر «الهمع» (١/٢٢٣).

(٣) «الكليات» (٦٧).

خالداً) كان المعنى قريباً من قولك (حضر الطلاب وليس خالداً) فهما في الأصل رد على كلام سابق، كأنَّ قائلاً قال: (حضر خالد لا الطلاب) فقليل له: (حضر الطلاب ليس خالداً) ثم تضمننا معنى الاستثناء، غير أنهما يحملان معهما معنى التفي.

فالاستثناء بليس ولا يكون رد على كلام سابق حقيقة أو تجوزاً، ونفي لما تصوره المخاطب، ففي قولك (حضر الطلاب ليس سعيداً) كأنَّ المخاطب تصور أنَّ سعيداً هو الذي حضر، فنفيت ذلك عنه، وفي قوله ﷺ «يطبع المؤمن على كل خلق» كأنَّ المخاطب تصور أيضاً أنه يطبع على الكذب والخيانة، فنفي ذلك عنه فقال: (ليس الكذب والخيانة) أي ليس من خلق المؤمن الكذب والخيانة.

فهما للنفي وقد تضمننا معنى الاستثناء.

خلا وعدا

خلا:

خلا في الأصل فعل لازم تقول: خلا المكان والشيء يخلو خلواً، اذا لم يكن فيه أحد. وخلت الدار اذا لم يبق فيها أحد، وخلا إذا تبرأ من ذنب قرف به. وقد استعمل معدى فقالوا: افعل كذا وخلاك ذم، أي سقط عنك الذم^(١). وقال بعضهم: خلا مصدر أيضاً^(٢).

جاء في (شرح الرضي على الكافية): «وأما خلا فهو في الأصل لازم، يتعدى إلى المفعول بمن، نحو خلت الدار من الأنيس، وقد تضمن معنى (جاوز) فيتعدى بنفسه كقولهم: (افعل هذا وخلاك ذم) وألزموها هذا التضمن في باب الاستثناء ليكون ما بعدها في صورة المستثنى بالاً التي هي أمُّ الباب، ولهذا الغرض التزموا إضمار فاعله، وفاعل عدا، ولم يظهر معهما (قد) مع كونهما في محل النصب على الحال، ولهذا أوجبوا إضمار اسمي ليس ولا يكون»^(٣).

(١) انظر «لسان العرب» (٢٦٠-٢٦٦)، «تاج العروس» (١٠/١١٨-١١٩).

(٢) «تاج العروس» (١٠/١١٩).

(٣) «شرح الرضي» (١/٢٤٩-٢٥٠).

فهو إذن فعل متصرف من الخلو، ضمن معنى الاستثناء، فجمد على صورة واحدة، كما فعل بليس ولا يكون.

وهو في الأصل فعل لازم، ثم استعمل متعدياً في بعض التعبيرات وفي الاستثناء، ليكون المستثنى به على صورة المستثنى بالآ.

وبعض العرب يجر المستثنى به، فالنصب لغة والجر لغة أخرى، قال سيبويه: «وبعض العرب يقول: ما أتاني القوم خلا عبد الله، فجعلوا خلا بمنزلة حاشا، فإذا قلت (ما خلا) فليس فيه إلا النصب لأن (ما) اسم، ولا تكون صلتها إلا الفعل هنا»^(١).

فمن نصب بها من العرب ابقاها على فعليتها، ومن جرّ بها أجراها مجرى الحروف لجمودها، ولا يستنكر أن تكون الكلمة الواحدة مرة فعلاً ومرة حرفاً، ولا مرة اسماً ومرة حرفاً، مثل على، وعن.

جاء في (المقتضب): «وقد تكون خلا حرف خفض، فتقول: جاءني القوم خلا زيد. فإن قلت: فكيف يكون حرف خفض، وفعلًا على لفظ واحد؟

فإن ذلك كثير منه حاشا... ومثل ذلك (على)، تكون حرف خفض على حد قولك: (على زيد ردهم) وتكون فعلاً نحو قولك: علا زيد الدابة»^(٢).

ويحتمل أن تكون مصدرًا إذا جزوا ما بعدها فإن قلت: ولم تحتمل أن تكون حرف استثناء إذا نصب ما بعدها؟

والجواب ذلك أنها لا يصح التفريغ بعدها، ولو كانت حرفاً كـ (إلا) لصح التفريغ بعدها. فإنه يصح أن تقول (ما حضر إلا محمد) على أنه فاعل حضر، ولا يصح أن تقول (ما حضر خلا محمد).

ونقول: (ما محمد إلا رسول) على أنه خبر محمد، ولا يصح (ما محمد خلا رسول). وتدخل (إلا) على الفعل، قال تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ رَاقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩]، ولا يصح خلا يعلمها.

(١) «سيبويه» (٣٧٧/١).

(٢) «المقتضب» (٤٢٦/٤)، وانظر «ابن يعيش» (٧٧/٢).

وتقول: (ما كنت إلا أقوم بواجبي) ولا يصح في نحو ذلك (خلا)، ولو كانت حرفاً لم يكن هناك مانع من ذلك، غير أنه لأنها فعل تعذر التفريغ، فيبقى الفعل الأول بلا فاعل ويبقى المبتدأ بلا خبر وهكذا. وامتنع دخولها على الفعل أيضاً.

وقد تسبقها (ما) المصدرية فينتصب ما بعدها، فتقول: (جاء القوم ما خلا محمداً)، ويكون معناها عند ذاك بمعنى الجر إذا عددنا (خلا) مصدراً وهو مما يقوي مصدريتها. فقولك (جاء الرجال خلا محمداً) معناه في الأصل: خلا مجيئهم من محمد، أو خلا الرجال من محمد، ثم ضمن معنى الاستثناء.

وقولك (جاء الرجال ما خلا محمداً) معناه جاؤا خلّوهم من محمد، ومعناه وقت خلّوهم أو خالين من محمد، بمعنى الظرف، أو الحال^(١). وفي هذين الظرف والحال معنى الاستثناء^(٢).

وقولك (جاء الرجال خلا محمداً) معناه جاؤا خلّو محمد من المجيء، أو خلّوهم من محمد إذا عددنا (خلا) مصدراً، وهذا معنى (جاء الرجال ما خلا محمداً).

أما من ذهب إلى أنها حرف فقد تصور أنّ هذه اللفظة انمحت عنها كل دلالة على الفعلية، ولم يبق فيها إلا معنى الخلو، نظير قولك (محمد علا السطح) و (محمد على السطح) فقد انمحي من (على) كل معنى للفعلية، ولم يبق فيها إلا دلالة العلو، وكما تحول المنصوب بـ (علا) إلى المجرور بـ (على)، تحول المنصوب بـ (خلا) الفعلية إلى مجرور بخلا الحرفية.

وينبغي على القول بالفعلية والحرفية أمر آخر، هو أنّ الكلام من النصب جملتان، ومع الجر جملة واحدة، فقولك (جاء الرجال خلا محمداً) متألف من جملتين: الأولى (جاء الرجال)، والثانية (خلا محمداً) وهي جملة حالية أو استثنائية.

وقولك (جاء الرجال خلا محمداً) جملة واحدة، ومعنى ذلك أنك أردت في حالة النصب الاخبار بجملتين: الأولى جاء الرجال، ثم بدا لك أن تخبر اخباراً آخر وهو (خلا محمداً)

(١) انظر «التصريح» (٣٦٤/١)، «الأسموني» (١٦٤/٢)، «ابن يعيش» (٧٨/٢)، «المغني» (١٣٤/١).

(٢) «التصريح» (٣٦٤/١).

تكمل فيها المعنى، أو أردت أن تخبر عن حالة مجيء الرجال بأنه خال من محمد وهو اخبار واحد مقيد.

ولا بد ان كل واحد من المتكلمين بهذا التعبير أو ذاك، كان يلحظ ملحظاً معيناً فأخبر بهذه الصورة أو تلك، والله أعلم.

عدا:

وأما عدا ففعل متعدٍ بمعنى جاوز تقول: عدا الأمر يعدوه وتعداه كلاهما تجاوزه، وعدا طوره، وقدره، جاوزه... ويقال ما يعدو فلان أمرك أي ما يجاوزه، والتعدي مجاوزة الشيء إلى غيره... يقال تعديت الحق واعتديته وعدوته، أي جاوزته... وعدى عن الأمر جاوزه إلى غيره وتركه... وعدّ عنا حاجتك، أي اطلبها عند غيرنا، فأنّا لا نقدر لك عليها^(١).

فان قلت (جاء الرجال عدا سعيداً) كان المعنى أنهم تجاوزوا سعيداً، فلم يأت معهم أو تجاوز مجيئهم سعيداً. ومثله أن تقول: أنت تعديت سعيداً فجئت إليّ، أي تجاوزته فلم تأته. وكذلك قولك (رأيتهم عدا خالداً)، معناه تجاوزت رؤيتي سعيداً، أي لم تقع رؤيتي عليه، ثم ضمن معنى الاستثناء.

ولم يحك سيبويه الجر بها، وقد حكاه أبو الحسن الاخفش^(٢)، وعلى حكاية الاخفش يكون الجر بعدها لغة.

وقد تسبقها (ما) المصدرية، فتقول: (رأيت الناس ما عدا محمداً) أي مجاوزة رؤيتي محمداً، أي وقت المجاوزة، أو متجاوزاً محمداً، فيكون تأويل ذلك كما مرّ في (خلا).

(١) «لسان العرب» (١٩/٢٥٩-٢٦٥)، «تاج العروس» (١٠/٢٣٧)، وانظر «المقتضب» (٤/٤٢٦).

(٢) انظر «الرضي» (١/٢٤٩-٢٥٠)، «ابن يعيش» (٢/٧٧).

حاشا

حاشا كلمة تفيد التنزيه في كل معانيها، وأصلها من الحشا والحاشية وهو الناحية والطرف، قال الفارسي: «وهو فاعلٌ من الحشا الذي هو الناحية، أي صار في ناحية، أي بُعد مما رُمي به، وتنحى عنه فلم يغشه ولم يلبسه»^(١).

وقولهم حاشا لله، معناه تنزيها لله من كل سوء، وهي في الاستثناء كذلك، جاء في (شرح الرضي على الكافية): «وإذا استعمل حاشا في الاستثناء وفي غيره فمعناه تنزيه الذي بعده من سوء ذكر في غيره، أو فيه، فلا يستثنى به إلا في هذا المعنى، وربما أرادوا تنزيه شخص من سوء فيبتدئون بتنزيه الله سبحانه وتعالى من سوء، ثم يبرنون ذلك الشخص مما يصحبه، فيكون أكد وأبلغ قال تعالى: ﴿قُلْ حَسْبُ اللَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾^(٢) [يوسف: ١٥]».

وجاء في (الكشاف) في قوله تعالى (حاشا لله): «حاشا كلمة تفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء، تقول: أساء القوم حاشا زيد... وهي حرف من حروف الجر، فوضعت موضع التنزيه والبراءة، فمعنى حاشا لله، براءة الله، وتنزيه الله»^(٣).

وجاء في (ملا جامي) أن معناها «تبرئة المستثنى عما نسب إلى المستثنى منه، نحو ضرب القوم عمراً حاشا زيد، أي برأه الله عن ضرب عمرو»^(٤).

ولذا ينبغي استعمالها في مواطن التنزيه، فلا يحسن أن نقول (قام القوم حاشا زيد) لأن القيام ليس من المواطن التي يتنزه منها إلا إذا كان قياماً إلى سوء.

جاء في (الكليات) أن (حاشا) «كلمة استعملت للاستثناء فيما ينزه عن المستثنى منه، كقولك (ضربت القوم حاشا زيداً). ولذلك لم يحسن (صلى الناس حاشا زيداً) لفوات معنى التنزيه»^(٥).

(١) «البرهان» (٢٧١/٤)، وانظر «ابن يعيش» (٨٥/٢)، وانظر «لسان العرب» (١٩٧/١٨-١٩٨).

(٢) «الرضي على الكافية» (٢٦٦/١).

(٣) «الكشاف» (١٣٤/٢).

(٤) «ملا جامي» (١٧٢).

(٥) «الكليات» (١٦٧)، وانظر «حاشية الخصري» (٢١١/١).

الحال

حقيقتها:

الحال وصف أو ما قام مقامه، فضلة مسوق لبيان الهيئة، أو للتوكيد. ومن هذا يتبين أن الحال على قسمين:

مبينة للهيئة وتسمى مؤسسة، وسميت كذلك لأنها تؤسس معنى جديداً يستفاد بذكرها نحو: رجع خالد خائباً.

وحال مؤكدة وهي التي يستفاد معناها مما قبلها، نحو: ﴿وَلَيْسَ مَدِيرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥]، فمعنى (مدبرين) مستفاد من (وليتهم)، وكلامنا الآن على الأولى.

الحال المؤسسة: هي التي تبين هيئة صاحبها عند وقوع الحدث غالباً فإذا قلت: (أقبل الطالب سابقاً) كان المعنى أنه سابق في وقت الاقبال، وهذا فرق ما بين الحال والصفة فانك إذا قلت (أقبل الطالب السابق) لم ينص قولك هذا على أنه سابق في اثناء الإقبال، بل قد يكون ممن اتصف بالسبق فيما مضى.

ومثله أن تقول: (أقبل الرجل الحافظ) أي من اتصف بالحفظ، فإن قلت (أقبل الرجل حافظاً) كان المعنى أنه حافظ في اقباله هذا وقد يكون لم يحفظ قبل ذلك، ونحوه أن تقول: (أقبل الطالب المقصر)، و(أقبل الطالب مقصراً) فقوله (أقبل الطالب المقصر) معناه أنه اتصف بالتقصير، وإن لم يكن في اقباله هذا مقصراً، وأما قولك (أقبل الطالب مقصراً) فمعناه أنه مقصر في اقباله هذا، وقد يكون في وصفه العام غير مقصر، وتقول: (هذا الرجل المقرئ) و(أقبل الرجل المقرئ) أي من اتصف بالاقراء، وقد تشير إليه وهو ماشٍ، أما إذا قلت: (هذا الرجل مقرئاً) فإنك لا تشير إليه إلا وهو في حال إقراء. وتقول: (أقبل الفرس السابق) و(هذا الفرس السابق)، وقد يكون غير سابق في اثناء الإشارة، بل قد يكون مربوطاً أو ماشياً. فان قلت: (هذا الفرس سابقاً) أو (أقبل الفرس سابقاً) فانه يتعين أن لا تقوله، إلا وهو سابق في اثناء الإشارة أو الاقبال.

وقد يؤتى بالصفة لتفرق بين اسمين مشتركين في اللفظ، أما الحال فهي زيادة في الفائدة جاء في (كتاب الأصول): «والفرق بين الحال وبين الصفة [أنَّ الصفة] تفرق بين اسمين مشتركين في اللفظ، والحال زيادة في الفائدة والخبر، وإن لم يكن للاسم مشارك في لفظه. ألا ترى أنك إذا قلت: (مررت بزيد القائم) فأنت لا تقول ذلك إلا وفي الناس رجل آخر اسمه زيد، وهو غير قائم، ففصلت بالقائم بينه وبين من له هذا الاسم، وليس بقائم. وتقول: (مررت بالفرزدق قائماً) وإن لم يكن أحد اسمه الفرزدق غيره، فقولك (قائماً) إنما ضمنت به إلى الاخبار بالمرور خبراً آخر متصلاً به مفيداً.

فهذا فرق ما بين الصفة والحال، وهو أنَّ الصفة لا تكون إلا لاسم مشترك فيه لمعنيين أو لمعان، والحال قد تكون للاسم المشترك والاسم المفرد»^(١).

أما قوله «أنَّ الصفة لا تكون إلا لاسم مشترك» ففيه نظر فللصفة أغراض متعددة، وقد تكون لغير المشترك نحو (باسم الله الرحمن) و(باسم الله العظيم) فليس (الله) اسماً مشتركاً.

وسياتي بيان هذا الأمر في باب، إن شاء الله تعالى:

وقال المبرد: «فاذا قلت: (جاءني زيدٌ ماشياً) لم يكن نعتاً لأنك لو قلت: (جاءني زيد الماشي) لكان معناه المعروف بالمشي، وكان جارياً على زيد لأنه تحلية له، وتبين أنه زيد المعروف بهذه السمة، ليفصل ممن اسمه مثل اسمه بهذا الوصف.

فاذا قلت: (جاءني زيد ماشياً) لم ترد أنه يعرف بأنه ماش، ولكن خبرت بأن مجيئه وقع في هذه الحال ولم يدلل كلامك على ما هو فيه قبل هذه الحالة أو بعدها»^(٢).

ونحو هذا في الخبر أيضاً تقول: (عليّ في الدار مقرئاً) و(عليّ في الدار مقرئ) فإن معنى الأولى يفيد أنه يقوم بالاقراء في الدار وقت الاخبار، وأما الرفع فعلى معنى أنه يقوم بالاقراء في الدار لا أنه الآن هو في الدار يقوم بالاقراء، وإنما إذا قرأ فانه يقرئ في الدار، وربما لم يكن في الدار الآن.

وتقول: (هذا أخوك قائم بالسقي) على معنى أنه يقوم بالسقي أي متولٍّ أمره، وإن لم

(١) «الأصول» (١/٢٥٩)، وانظر «المقتضب» (٢/١٦٦)، «الفروق اللغوية» (١٩)، «ابن يعيش» (٢/٥٧).

(٢) «المقتضب» (٤/٣٠٠).

يكن يقوم بالسقي وقت الإشارة، ولكن اذا قلت (هذا أخوك قائماً بالسقي) كان المعنى أنه في وقت الإشارة كان يقوم بالسقي، ولا تقوله إلا اذا كان يقوم بالسقي وقت الإشارة إليه، وربما لم يكن يقوم به قبل ذلك.

وتقول: (هذا خالد مجتهد) أي هو ممن اتصف بالاجتهاد، وإن لم يبذل الجهد في وقت الإشارة إليه، فهذا خبر كأنك قلت (هذا مجتهد)، فإن قلت: (هذا خالد مجتهداً) كان المعنى أنه كان يجتهد في أثناء الإشارة إليه، ولا تقوله إلا إذا كان ذلك.

جاء في (كتاب سيبويه): «واما قوله من ذا خير منك فهو على قوله: من ذا الذي هو خير منك، لأنك لم ترد أن تشير أو تومئ إلى انسان قد استبان لك فضله على المسؤول فيعلمكه ولكنك أردت: من ذا الذي هو أفضل منك؟ فإن أومأت إلى انسان قد استبان لك فضله عليه فأردت أن يعلمكه نصبت خيراً منك كما قلت: من ذا قائماً؟ كأنك قلت إنما أريد أن أسألك عن هذا الذي قد صار في حال قد فضلك بها، ونصبه كنصب ما شأنك قائماً؟»^(١).

وجاء في (كتاب الأصول): «والحال إنما هي هيئة الفاعل، أو المفعول، أو صفته في وقت ذلك الفعل المخبر به عنه، ولا يجوز أن تكون تلك الصفة إلا صفة متصفة غير ملازمة، ولا يجوز أن تكون خلقة، لا يجوز أن تقول: جاءني زيد أحمر ولا أحول»^(٢)، ولا جاءني عمرو طويلاً، فإن قلت مطاولاً، أو متحاولاً، جاز لأن ذلك شيء يفعله، وليس بخلقة»^(٣).

وهذا شأن أكثر الحال، وقد تكون الحال لازمة كما سنرى.

أما بالنسبة للحال من حيث الزمن، فإن النحاة يقسمونها على ثلاثة اقسام:

الحال المقارنة: وهي التي يقارن زمنها زمن عاملها، وهي الغالبة نحو (أقبل أخوك ضاحكاً) فالضحك مقارن للاقبال.

(١) «سيبويه» (٢٤٨/١).

(٢) في الأصل المنشور (أخوك) والصواب ما أثبتناه.

(٣) «الأصول» (٢٥٨-٢٥٩)، وانظر «ابن يعيش» (٥٥/٢).

والمقدّرة: وهي المستقبلية وهي التي يكون وقوعها بعد زمن عاملها، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِينَتِ مُخْلِفِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧]، فكل من (مخلقين) و (مقصرين) حال مستقبلية، لأن الحلق والتقصير بعد الدخول وليساً مقارنين له^(١).

وكقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة: ٦٨]، وذلك أن الخلود بعد الوعيد وليس مقارناً له، وكقوله تعالى: ﴿وَيَسِّرْ لَهُ يَسْخَرُ﴾ [الصافات: ١١٢]، وذلك أن نبوة اسحاق بعد التبشير وليست مقارنة له، فإن التبشير به قبل أن يولد اسحاق (ع). ومثله قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكَ بِخَيْرٍ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩]، فهذه كلها أحوال مستقبلية، لأن زمنها بعد التبشير.

والمحكية: وهي الماضية قالوا وهي نحو (جاء زيد أمس راكباً)^(٢)، وانكرها بعض النحاة وذلك أنها مقارنة لعاملها، فالركوب مقارن للمجيء.

ولعل من المحكية أن تقول (هذا مؤذ صغيراً وكبيراً) و(هذه تلسع صغيرة وكبيرة) إذا قلتها وهما كبيران، فتكون كل من (صغير) و(صغيرة) حالاً محكية

المنتقلة واللازمة:

الأصل في الحال أن تكون منتقلة، أي لا تلازم صاحبها، وذلك نحو (جاء أخوك غاضباً) فالغضب يتحول، وقد تكون ملازمة لا تنفك عن صاحبها، ويذكر النحاة لذلك مواطن منها:

١- أن يكون عاملها مشعراً بالحدوث كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، ومعنى ذلك أن يكون عاملها، وهو الفعل أو غيره يدل على أن صاحبها جاء إلى الوجود لأول مرة، وحدث بعد أن لم يكن، فكلمة (خلق) تدل على أن الإنسان جاء إلى الوجود لأول مرة. ف (ضعيفاً) حال لازمة إذ لا ينفك الضعف عن الإنسان، ونحوه قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، فأنثى حال لازمة، ونحو قولك (ولدت

(١) «الأشْمُونِي» (١٩٣/٢)، «حاشية الصبان» (١٩٤/٢).

(٢) «النصريح» (٣٨٧/١).

ازرق العينين أفضس الأنف) أو (وضعتة صغير العينين، كبير الاذنين، واسع الفم) أو نحو (ولد أعمى) فكل تلك أحوال لازمة لا تنفك عن صاحبها، ويدل عاملها على الحدوث أي مجيء صاحبها، بعد أن لم يكن.

وليس معنى ذلك أن كل عامل يدل على الحدوث تكون حاله لازمة، وإنما هو أمر يعود إلى المعنى، فإذا قلت مثلاً (ولدتها باكياً) أو (وضعتها مغمض العين) أو (وضعتها باسطاً كفيه) دل على أن هذه ليست أحوالاً لازمة، وإنما منتقلة ومرد ذلك إلى المعنى.

ومعنى الضابط أن الحال قد تأتي لازمة في هذا الموطن، وليس معناه أن كل حال تأتي في هذا الموطن تكون لازمة.

٢- أن تكون مؤكدة بأنواعها نحو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ مُدِيرًا﴾ [القصص: ٣١].

فـ (مدبراً) حال مؤكدة لمعاملها (ولّى) وهي بمعناه، إذ معنى (ولّى) و (أدبر) واحد.

والحق أن هذه ليست ملازمة لصاحبها ملازمة قولنا (ولد أعمى) أو (ولد دميماً) بل هي ملازمة لمعاملها، فهو مدبر ما دام مولياً، فالحال موجودة ما دام العامل موجوداً، ونحو (عاث في الأرض مفسداً) لأن الفساد ملازم للعيث.

وقد يكون العامل غير ملازم، فنقضي الحال بانقضائه، فمتى انتهى توليه انتهى إداره، ومتى انتهى عيئه انتهى افساده. فهذه الحال ليست ثابتة بثبوت الأولى.

٣- أن تكون الحال جامدة غير مؤولة بالمشق، نحو (هذا حطبك رماداً) و(هذا طحينك خبزاً). وليس كل جامد غير مؤول بالمشق حالاً لازمة، ففي قولك (هذا تمر كسراً) الحال غير لازمة، وفي قولك (هذا ذهبك خاتماً) الحال غير لازمة، ومرد ذلك إلى المعنى.

٤- في أمثلة مسموعة كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فَإِنَّ قِيَامَ رَبِّنَا بِالْقِسْطِ لَا يَنْفَكُ عَنْهُ، وكقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ مُّصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩]، فهذه أحوال لازمة لصاحبها. وكقوله تعالى: ﴿فَجَزَّأُوهُمُ جَهَنَّمَ خَلِيلًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، فالخيلود ملازم له، لا ينفك عنه، وكقوله تعالى: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٢٦]، فالاستقامة ملازمة لصراط الله سبحانه، والحق أن مرد اللزوم والانتقال إلى المعنى لا إلى موطن معين.

الحال الجامدة:

الأصل في الحال أن تكون وصفاً، والمقصود بالوصف اسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، وقد تكون اسماً جامداً وذلك في مواضع منها:

١- ان تكون الحال دالة على سعر نحو: اشترت الكتب كتاباً بنصف دينار، وبعث الدار ذراعاً بدينار، واشترت العسل حقة بعشرة دراهم.

٢- أن تكون الحال دالة على تقسيط نحو: وضعت كتبي كتاباً عند كل واحد، دفعت الزكاة ديناراً عن كل أربعين ديناراً.

٣- الحال الدالة على تفاعل نحو بعته يدأ بيد، وكلمته فاه إلى في.

٤- الحال الدالة على تشبيه نحو بدت قمراً، وتلفتت ظلياً.

٥- الحال الموطئة، وهي الموصوفة ومعتمد الكلام على الصفة التي بعدها، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [طه: ١١٣].

وقوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

وفي رأينا أن كليهما أعني الحال والصفة، معتمدة.

٦- الحال الدالة على ترتيب نحو (ادخلوا رجلاً رجلاً) و(قرأت الكتاب كلمة كلمة) و(حفظت القصيدة بيتاً بيتاً) «وضابطه أن تأتي للتفصيل بعد ذكر المجموع بجزئه مكرراً»^(١).

وفي نصب الثاني من المكرر خلاف، فقد ذهب الزجاج إلى أن الاسم الأول حال والثاني توكيد له. وفي نصب الثاني على التوكيد نظر، لأنه لو كان توكيداً لأدى ما أذاه الأول^(٢).

وايضاح ذلك أن التوكيد يؤدي ما أذاه المؤكد، فلو قلت (أقبل محمد محمد) كان (محمد) الثاني هو الأول، ولو قلت (اشترت حصاناً حصاناً) كان الحصان الثاني هو الأول وليست هذه الحال كذلك، فانك لو قلت (أقبل الرجال صفّاً صفّاً) احتمل كلامك معنيين فانه إذا كان الرجال اقبلوا صفّاً واحداً، كانت (صفّاً) الثانية تأكيداً لأنها لم تزد على معنى

(١) «الرضي على الكافية» (١/٢٢٥).

(٢) انظر «الهمع» (١/٢٣٨).

الأولى. وإذا أقبلوا صفوفاً فليست بتأكيد. وإذا قلت (شربتُ الدواء جرعة جرعة) فإن كنت شربته جرعة واحدة كانت الثانية تأكيداً لأنك لم تزد على معنى الأولى، وإن كنت شربته جرعة بعد جرعة لم تكن تأكيداً.

وقد يمتنع اعراب المكرر تأكيداً إذا كان المعنى لا يحتمله، وذلك نحو قولك (أقبل الطلاب فرداً فرداً) فهنا يمتنع التوكيد، لأنه لا يمكن أن يكون الطلاب فرداً واحداً، وكذلك لو قلت (حفظت القصيدة بيتاً بيتاً) فانه لا يمكن أن تكون القصيدة بيتاً واحداً، وكذلك نحو (قرأت الكتاب كلمةً كلمةً) فانه يمتنع أن تقول (قرأت الكتاب كلمةً)، ولذلك كان هذا الاعراب فيه نظر وإنما هو بحسب المعنى، فقد يحتمل في بعض التعبيرات أن يكون تأكيداً وربما لم يحتمل وكل له معنى.

وذهب بعضهم إلى أنها عطف بتقدير الفاء، أو ثم، فقولك (حضروا رجلاً رجلاً) معناه: حضروا رجلاً فرجلاً أو رجلاً ثم رجلاً^(١). جاء في (الهمع): «ولو ذهب ذاهب إلى أن النصب إنما هو بالعطف على تقدير حذف الفاء، أي رجلاً فرجلاً، وباباً فباباً لكان وجهاً حسناً عارياً عن التكلف، لأن المعنى: ادخلوا رجلاً بعد رجل، وعلمته الحساب باباً بعد باب»^(٢).

وأرى أن في هذا التقدير نظراً أيضاً، فالفاء تفيد الترتيب والتعقيب و (ثم) تفيد الترتيب والتراخي، فقولك (حضروا رجلاً فرجلاً) معناه حضر الرجل بعد الآخر بلا مهلة، وإن قلت (ثم) كان المعنى حضر الرجل بعد الآخر وبين كل رجل وآخر مهلة. وهذا المعنى غير مراد، فإن العرب لو أرادت الترتيب والتعقيب لجاءت بالفاء، ولو أرادت التراخي لجاءت بـ ثم، ولكنها أرادت أنهم دخلوا رجلاً بعد الآخر، فقد يكون دخل بعضهم بعد الآخر بلا مهلة، وقد يكون دخل بعضهم بمهلة، فإن قدرت أحد الحرفين تعين أحد المعنيين.

وقد يعسر التقدير أحياناً، أو يمتنع، وذلك نحو (قرأت الكتاب كلمةً كلمةً) فإنه على تقدير الفاء، يكون المعنى أنك قرأت الكتاب كله كلمة بعد أخرى بلا مهلة حتى أنهيته. وقد

(١) «حاشية الخضري» (٢١٣/١)، وانظر «الهمع» (٢٣٨/١)، «الرضي على الكافية» (٢٢٥/١).

(٢) «الهمع» (٢٣٨/١).

يكون الكتاب كبيراً يستغرق شهوراً، فانه يعسر أن تكون قرأت الكتاب بلا مهلة، كلمة بعد أخرى حتى أنهيته.

وتقدير (ثم) أبعد، إذ المعنى يكون على ذلك أنه قرأ كلمة، ثم جعل لنفسه مهلة ليقراً بعدها كلمة أخرى، وهكذا فيكون تراخ بعد كل كلمة وهذا لا يكون، فإن قلت: قرأته حرفاً حرفاً كان أبعد، إذ المعنى على هذا أنك قرأت حرفاً ثم تركت القراءة وعدت فيما بعد لتقرأ الحرف الثاني وهكذا، فاذا قرأت كلمة (طمأنينة) مثلاً، قرأت الطاء أولاً، ثم تركت القراءة وعدت فيما بعد لتقرأ الميم، حتى إذا قرأتها تركت القراءة وهكذا، حتى تنهي الكلمة وهذا ممتنع.

فإنه إذا صح تقدير الفاء، أو ثم في تعبير، فإنه لا يصح في تعبير آخر، ثم إن التقدير يقيد المعنى بنحو معين، ولما كانت العرب لا يريدون هذا النحو المعين، أطلقوا.

وذهب الجمهور إلى أن الكلمة الأولى حال أولى، والكلمة الثانية حال ثانية، قيل وهو المختار^(١).

وهو ليس مختاراً فيما أرى، وذلك أن في نحو قولك (أقبل محمد راضاً ضاحكاً) حالين، ولكل حال معنى، يمكن أن يستغني الكلام بها، فراكضاً حال، وضاحكاً حال أخرى ولكن في نحو قولك (أقبلوا رجلاً رجلاً) لا يتم المعنى إلا بذكر الكلمتين معاً، ولا تؤدي الكلمة وحدها معنى، فانه لا يصح أن تقول (أقبلوا رجلاً) وتسكت.

والاختيار فيما نرى أن يكون مجموع الكلمتين حالاً واحدة، لأن مجموع الكلمتين يفيد معنى الترتيب، وهذا اختيار أبي حيان وجماعة. جاء في (الهمع): «وقال أبو حيان: الذي اختاره، أن كليهما منصوب بالعامل السابق، لأن مجموعهما هو الحال لا أحدهما، ومتى اختلف بالوصفية أو غيرهما لم يكن له مدخل في الحالية، إذ الحالية مستفادة منهما فصارا يعطيان معنى المفرد، فأعطيا إعرابه وهو النصب»^(٢).

ثم إن التركيب غير عزيز في اللغة، لا في المبنيات ولا في المعربات، فمن المركب

(١) «حاشية الخضري» (٢١٣/١).

(٢) «الهمع» (٢٣٧/١)، «التصريح» (٣٧٠/١).

المبني الأحوال المركبة، كقولهم (تفرقوا شذر مذر) و (هو جاري بيت بيت) أي ملاصقاً، وكالظروف المركبة نحو صباح مساء، وبين بين.

ومن المركب المعرب، المركب المزجي، نحو بعلبك، وحضرموت، فلا ينكر أن يكون مجموع الكلمتين يؤدي معنى واحداً، أو يعرب إعراباً واحداً.

٧- الدالة على طور فيه تفضيل، وذلك أن يفضل الشيء في حال على نفسه، أو على غيره في حال أخرى، نحو (الذهب قلادة أجمل منه خاتماً) و (الذهب قلادة أجمل من الفضة قلادة) و (تمرك بساً أطيّب منه رطباً).

فقد فضلت الذهب حال كونه قلادةً، عليه حال كونه خاتماً، وفضلت الذهب حال كونه قلادةً، على الفضة حال كونها قلادةً، وفضلت التمر حال كونه بساً، عليه حال كونه رطباً. جاء في (المقتضب): «ومثل ذلك هذا قولك (هذا بساً أطيّب منه تمرأ) فإن أو مات إليه وهو بسر تريد: هذا إذ صار بساً أطيّب منه إذا صار تمرأ، وإن أو مات إليه وهو تمر قلت: هذا بساً أطيّب منه تمرأ، أي هذا إذ كان بساً أطيّب منه إذ صار تمرأ، فانما على هذا يوجه لأن الانتقال فيه موجود.

فان أو مات إلى عنب قلت: هذا عنب أطيّب منه بسر، ولم يجز إلا الرفع لأنه لا ينتقل فتقول: هذا عنب أطيّب منه بسر تريد، هذا عنب البسر أطيّب منه»^(١).

وجاء في (شرح ابن يعيش): «وهذا إنما يكون فيما يتحول من نوع إلى نوع آخر، نحو (هذا عنباً أطيّب منه زيبياً) لأن العنب يتحول زيبياً، ولو قلت (هذا عنباً أطيّب منه تمرأ) لم يجز لأن العنب لا يتحول تمرأ، وإذا كان كذلك لم يجز فيه إلا الرفع فتقول: (هذا عنب أطيّب منه تمرأ) فيكون (هذا) مبتدأ و (عنب) الخبر، و (أطيّب منه) مبتدأ آخر و (تمر) الخبر، والجمله الثانية في موضع صفة لعنب فاعرفه»^(٢).

والفرق واضح بين المعنيين فانك إذا قلت (هذا بساً أطيّب منه رطباً) فقد فضلت الشيء على نفسه، أي هذا عند ما كان بساً أطيّب منه عندما كان رطباً أو عندما يكون.

(١) «المقتضب» (٢٥١/٣)، وانظر «سيبويه» (١٩٩/١)، «ابن يعيش» (٦٠/٢).

(٢) «ابن يعيش» (٦١/٢)، وانظر «الأصول» (٢٦٦-٢٦٧).

وأما اذا قلت (هذا بسرّ أطيب منه عنب) كان المعنى إنّ هذا بسرّ يفضلُه العنب. وتقول في غير الجامدة (محمد شاعراً أحسن منه كاتباً) أي محمد حال كونه شاعراً خيراً منه حال كونه كاتباً، وتقول (محمد شاعرٌ أحسن منه كاتبٌ) أي أن محمداً شاعرٌ يفضلُه كاتبٌ، فأحسن مبتدأ آخر وكاتب خبر له، وهذه الجملة صفة.

٨ - المصدر نحو (أقبل أخوك ركضاً) و(قدم الجيش زحفاً) فركضاً وزحفاً حالان جامدان لأنهما مصدران وليسا وصفين. إلى غير ذلك من المواطن.

وقوع المصدر حالا:

قد يقع المصدر حالا وقد استعملت العرب ذلك كثيراً، ومنه قوله تعالى: ﴿يَكَايُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُفِثَ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا قُوْلُوهُمْ أَذُنًا﴾ [الأنفال: ١٥]، أي زاحفين وقوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ يَأْتِيْلُ وَالْثَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤]. أي مسرين ومعلنين، وقوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، أي طائعاً وكارهاً، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]، أي صادقة وعادلة وقوله: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَرْهًا وَوَضَعَتْهُ كَرْهًا﴾ [الاحقاف: ١٥]، أي كارهاً. ونحو قولك (أقبل علي ركضاً) و(قتله صبراً) و(طلع بغتة) و(كلمته مشافهة) ونحو ذلك^(١)، وهو ليس بمقيس عند النحاة على كثرت^(٢). وعند المبرد هو مقيس فيما كانت الحال فيه نوعاً من عاملها، فإن قلت (أقبل ركضاً) جاز لأن الركض نوع من الاقبال، ولو قلت (جاء بكاء وضحكا) لم يجز لأن البكاء والضحك ليسا نوعاً من المجيء، قال المبرد في (المقتضب): «ولو قلت: (جئت إعطاء) لم يجز، لأنّ الاعطاء ليس من المجيء، ولكن (جئت سعيًا) فهذا جيد لأن المجيء يكون سعيًا. قال الله عز وجل ﴿ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾»^(٣) [البقرة: ٢٦٠].

ورأي المبرد أسوغ من رأي النحاة، وذلك لأنه كثير، والكثرة تخول القياس عليها.

(١) انظر «سيبويه» (١/١٨٦)، «ابن يعيش» (٢/٥٩)، «المقتضب» (٣/٢٣٤)، «الهمع» (١/٢٣٨).

(٢) انظر «سيبويه» (١/١٨٦)، «ابن يعيش» (٢/٥٩)، «الرضي على الكافية» (١/٢٢٨).

(٣) «المقتضب» (٣/٢٣٤).

وقد يعرض هنا سؤال وهو: لم يعدل العرب عن الوصف إلى المصدر أحياناً؟ وهل لذلك غرض؟

الحق أنه لا يعدل من تعبير إلى تعبير إلا يصحبه عدول من معنى إلى معنى، فقولك (أقبل ركضاً) وإن كان في التأويل (أقبل راكضاً) لا يطابقة في المعنى. وإنما يعدل من الوصف إلى المصدر لغرضين:

الأول: المبالغة، فإن المصدر هو الحدث المجرد، والوصف هو الحدث مع الذات، ف (ساعياً) في قولك (أقبل أخوك ساعياً) يدل على الحدث وذات الفاعل، أما المصدر فهو الحدث المجرد من الذات والزمن، ولذا يمتنع الاخبار بالمصدر عن الذات، لا تقول (محمد سعي) ولا (هو ركض) بل تقول (محمد ساع) و (هو راكض).

فإن قلت (أقبل أخوك ساعياً) كان المعنى أن أخاك تحول إلى سعي، ولم يبق فيه شيء من عنصر الذات، لم يبق فيه ما يثقله من عنصر المادة بل تحول إلى حدث مجرد وهذا مبالغة، وكذلك قولك (أقبل ركضاً) معناه أنه تحول إلى ركض عند اقباله، ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ فقد قال (سعيًا) ولم يقل (ساعيات) والسياق يوضح ذلك قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تَأْوِيلَهُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لِّيَظْمِنَ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

إن الأثر يقول إن الله تعالى أمر سيدنا إبراهيم (ع) أن يأخذ أربعة من الطير، فيذبحهن ويقطع أوصالهن، ويدقهن جميعاً، حتى يكن عجينة واحدة مختلطة متماثلة ثم أمره أن يجزئ هذه الكتلة المتماثلة إلى أربعة أجزاء، ثم يجعل على كل جبل جزءاً.

إنه في منطقنا ومنطق العقل أنه إذا قطع الرأس فحسب وبقيت الأعضاء سليمة على وضعها كانت إعادة الحياة إليه مستحيلة، فكيف إذا تمزقت الأعضاء، وتهشمت العظام، ودق اللحم والعظم والريش، واختلطت أجزاء الطيور بعضها ببعض حتى أصبحت عجينة واحدة متماثلة؟

إن إعادة الحياة إلى هذه أعسر وأعسر، فهذه الحالة في أقصى حالات الهمود والسكون وأناها عن الحياة والحركة، ثم قال له: (أدعهن) فانهن يأتينك سعيًا، أي يتحولن إلى سعي، يتحولن من أقصى الهمود إلى أقصى الحركة، ولم يقل (ساعيات)، أي لم يكن فيهن ما يثقلهن من عنصر المادة، ففي التعبير بالمصدر مبالغة لا تكون في الوصف.

ولذا يمنع النحاة قياس وقوع المصدر حالاً، قالوا لأنه يلزم الاخبار بالمعنى عن الذات. قال ابن الناطم: «ومقتضى هذا أن لا يكون المصدر حالاً، لثلا يلزم الاخبار بمعنى عن عين»^(١).

والحق أنه اذا أراد المبالغة فلا مانع من ذلك، بل ينبغي أن يقوله في موطنه فهذا تعبير، والوصف تعبير آخر.

وقوع المصدر حالاً تعبير مجازي، أما الوصف فهو تعبير حقيقي، وكلاهما مراد وله موطنه.

الثاني: التوسع في المعنى وذلك أنك اذا عبرت بالوصف فقد أردت معنى واحداً فاذا قلت (جاء خالد ماشياً) كان (ماشياً) حالاً، ليس غير، ولكن اذا عبرت بالمصدر اتسع المعنى، وكسبت اكثر من قصد وغرض، فقد تكسب معنى المصدرية والحالية، كقولك (أقبل ركضاً) فهذا يحتمل المفعولية المطلقة، أي يركض ركضاً أو اقبال ركض، أيا كان التقدير ويحتمل الحالية فقد كسبت معنيين، وأنت تريدهما معاً، قال ابن القيم: «وبالجملة فالمصدرية في هذا الباب لا تنافي الحال، بل الاتيان بالحال ههنا بلفظ المصدر يفيد ما يفيد المصدر، مع زيادة فائدة الحال فهو أتم معنى ولا تنافي بينهما»^(٢).

وقد يحتمل الحالية، والمفعول لأجله، والمفعولية المطلقة^(٣) فتكسب ثلاثة اغراض في تعبير واحد ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦].

فلو قال (ادعوه خائفين وطامعين) لكان المعنى واحداً هو الحالية، ولكن بعدوله إلى المصدر اتسع المعنى، وأصبح يؤدي ثلاثة معان في آن واحد، وهي الحالية أي خائفين.

(١) «ابن الناطم» (١٣٢).

(٢) «التفسير القيم» (٢٨٥).

(٣) انظر «المعني» (٥٦١/٢-٥٦٢)، وانظر «التفسير القيم» (٢٥٦-٢٥٨).

والمفعول لأجله، أي للخوف والطمع، والمفعولية المطلقة أي تخافون خوفاً، وتطمعون طمعاً، أو دعاء خوف وطمع، وهذه المعاني كلها مرادة، فإننا ينبغي أن ندعو ربنا ونحن في حالة خوف وطمع، وندعوه للخوف والطمع، وندعوه ونحن نخاف خوفاً، ونطمع طمعاً، فجمعها ربنا في تعبير واحد بعدوله من الوصف إلى المصدر، فهو بدل أن يقول: ادعوه خائفين وطامعين، وادعوه للخوف والطمع، وادعوه دعاء خوف وطمع، أو تخافون خوفاً وتطمعون طمعاً، جمعها كلها بهذا التعبير القصير، فقال: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾.

تنكير صاحب الحال:

ذهب جمهور النحاة إلى أن صاحب الحال يكون معرفة، ولا يأتي نكرة إلا بمسوغ، ومن هذه المسوغات:

١- تقديم الحال على صاحبها النكرة، نحو: (أقبل حافظاً رجلاً) فأصل الكلام (أقبل رجلاً حافظاً) ف (حافظاً) نعت، ثم قدمت الصفة على صاحبها، فانتصبت على الحال، لأنه لا يجوز أن تتقدم الصفة على الموصوف، قالوا وسبب ذلك أن تقدم الحال يؤمن التباس الحال بالصفة «وأما إذا تأخر نحو (جاءني رجل راكباً) فقد يشبه في حال انتصاب ذي الحال بالوصف نحو (رأيت رجلاً راكباً) فطرد المنع رفعاً وجراً»^(١).

وجاء في (الكليات) لأبي البقاء: «كل صفة نكرة قدمت على الموصوف انقلبت حالاً ففارقها لفظ الصفة لامعناها، لأن الحال صفة في المعنى»^(٢).

٢- أن يكون مسبوقاً بنفي، أو شبه النفي، نحو (ما أقبل طالب مقصراً) و(لا يأتي طالب مقصراً) و(هل جاءني طالب مقصراً) ومنه قول الشاعر:

لا يركنن أحد إلى الاحجام يوم الوغى متخوفاً لحمام
فمتخوفاً حال من (أحد) وهو نكرة والمسوغ النهي.

٣- أن تكون النكرة مخصصة باضافة، أو وصف، كقولنا (أقبل رجل علم حافظاً) و(قدم طفل صغير باكباً).

(١) «الرضي على الكافية» (١/٢٢٠-٢٢١).

(٢) «الكليات» (٢٢٠).

وغير ذلك من المسوغات^(١).

قال أبو سعيد السيرافي: «الحال من المعرفة كالحال من النكرة فيما يوجهه العامل غير أن الحال من النكرة تنوب عن معناها الصفة، والصفة مشاكلة للفظ الأول، فيكون أولى من الحال المخالفة للفظ الأول، وذلك قولك (جاءني رجل راكب) في حال مجيئه وأما المعرفة فإن فائدة الحال فيها غير فائدة الصفة، فإذا قلت: جاءني زيد أمس راكباً فالركوب في حال مجيئه، لا في حال إخبارك»^(٢).

ومن هذا نفهم أن الحال بمعنى الصفة، فإذا تأخرت كانت نعتاً، نحو (أقبل طالب مقصر) وإذا تقدمت أصبحت حالاً نحو (أقبل مقصراً طالب). وإذا الكلام منفيّاً كانت حالاً وإن كان مثبتاً صارت صفة، وكذلك باقي المسوغات.

وفي هذا الكلام نظر أي نظر.

فإن الحال غير الصفة، والحال لها معنى والصفة لها معنى آخر، فقولك (أقبل رجل حافظ) معناه متصف بالحفظ، كما تقول (أقبل رجل مقرئ) أي متصف بالاقراء، ولكن إذا قلت (أقبل حافظاً رجل) كان المعنى أنه حافظ في اقباله هذا، تقول (في الدار رجل مقرئ) أي متصف بالاقراء، وليس معناه أنه يقوم الآن بالاقراء، فإن قلت (في الدار مقرئاً رجل) تعين أنه يقوم بالاقراء حال كونه في الدار، ولا تقوله إلا إذا كان يقوم بالاقراء.

وتقول (أقبل طالب مهمل) أي متصف بالاهمال، كما تقول (هذا طالب مهمل) فإن قلت (أقبل مهملاً طالب) كان المعنى أنه مهمل في اقباله هذا، وليس ذلك سمته العام. وكذلك بالنسبة للمسوغات الأخرى.

فانه يصح أن تقول (ما أقبل طالب مقصر) وتقول (ما أقبل طالب مقصراً) لوجود المسوغ وهو النفي، ولكن هل المعنى واحد؟ كلا! فإن قولك (ما أقبل طالب مقصر) معناه انه لم يقبل طالب متصف بالتقصير، وأما قولك (ما أقبل طالب مقصراً) فمعناه نفي التقصير عنه في اقباله هذا، وقد يكون قبل هذا مقصراً ومتصفاً به، ونحوه (لا يأت طالب مهملاً) و(لا يأت طالب مهملاً) فالأولى نهى عن اتيان طالب متصف بالاهمال، والثانية معناه النهي عن الاهمال في هذا المجيء، وانظر إلى قول قطري:

(١) انظر «ابن عقيل» (٢١٥-٢١٦)، «الهمع» (٢٤٠/١)، «التصريح» (٣٧٥-٣٧٨).

(٢) «شرح أبي سعيد بهامش كتاب سيويه» (٢٧٢/١).

لا يركنن أحد إلى الاحجام يوم الوغى متخوفاً لحمام فإنه لم يقل (متخوف) لأن المعنى يمنع من ذلك، فإنه إذا قال (متخوف) فمعناه ان التخوف وصفه العام. فكيف ينهيه عن الاحجام إذا كان متخوفاً؟ ولكن قال (متخوفاً) لأنه أراد أن لا يتخوف يوم الوغى، وفرق بين المعنيين.

وكذلك قولك (جاءني طالب صغير مقصراً) و(مقصر) فبالاتباع يكون سميته العام التقصير، وفي النصب يكون مقصراً في مجيئه هذا.

ونحن نرى أن لا داعي لهذه المسوغات، وإنما المسوغ المعنى، فمعنى الحال غير معنى الصفة، فإن أردت الحالية نصبت، وإن أردت الصفة اتبعت، وقد ذهب الخليل وسيبويه إلى أنه يجوز الحال من النكرة بلا مسوغ من هذه المسوغات، جاء في (الكتاب): «وقد يجوز نصبه على نصب (هذا رجل منطلقاً) وهو قول عيسى، وزعم الخليل أن هذا جائز ونصبه كنصبه في المعرفة، جعله حالاً ولم يجعله وصفاً، ومثل ذلك (مررت برجل قائماً) إذا جعلت المرور به في حال قيام، وقد يجوز على هذا (فيها رجل قائماً)، وهو قول الخليل، ومثل ذلك (عليه مائة بيضا) والرفع الوجه، و (عليه مائة عينا) والرفع الوجه»^(١).

وهذا هو الحق فيما نرى فإن المعنى هو المسوغ غير أننا لا نوافق سيبويه. في قوله (والرفع الوجه) لأنه يكون عند ذاك صفة، والحال في المعنى غير الصفة، كما أوضحنا.

فإن قلت: إن هذا يتضح في المرفوع والمجرور، ولا يتضح في المنصوب، فإنه يتبين النعت من الحال في قولك (أقبل طالب مقصر)، و(أقبل طالب مقصراً)، ولكن كيف يتبين ذلك في النصب؟ كيف نميز الحال من النعت في نحو قولك (رأيت طالباً مقصراً) كما ذكر الرضي؟ فوجود المسوغ ضروري لمعرفة الحال من النعت.

وهذا كلام مردود، فإننا لا نستطيع أيضاً أن نميز الحال من النعت إذا كان صاحب الحال منصوباً مع وجود المسوغ، كيف نميز بين الحال والصفة في قولنا: (ما رأيت طالبا مقصراً) و (هل رأيت طالبا مقصراً) و (رأيت طالب علم مقصراً)، ففي هذه الجمل مسوغات هي النفي والاستفهام والاضافة، أفكلمة (مقصر) هنا نعت أم هي حال؟ هل فرق المسوغ بين الحال والنعت؟

(١) «سيبويه» (١/٢٧٢).

إن وجود المسوغ وعدمه سواء . إن قولك (رأيت طالباً مقصراً) و(ما رأيت طالباً مقصراً) سواء في الابهام . وهي مع وجود المسوغ يمكن أن تعرب حالاً، كما تعرب نعتاً، فليكن كذلك مع عدمه .

إن هذه الجملة من الجمل الاحتمالية، فنقول إن هذه الكلمة تحتل الحالية، وعليه يكون معناها كذا، وتحتل النعت وعليه يكون معناها كذا.

أما تقديم الحال على صاحبها النكرة فليس لتسوية الحالية، وإنما هو لغرض من أغراض التقديم وهو الاهتمام فإنك تقول (جاءني طالب مقصراً) فإن اهتممت بالحال قلت (جاءني مقصراً طالب) كما هو معلوم من أغراض التقديم.

تقديم الحال:

إن التعبير الطبيعي هو أن يتقدم الفعل ثم صاحب الحال ثم الحال، فتقول (حضر محمد ماشياً).

فإن كان السامع يعنيه مشي محمد وذلك كأن يكون محمد مكسور الساق أو حصل له مرض أقعده عن المشي قدمت ما هو أهم، وأنت بشأنه اعنى، لأن العرب يقدمون ما هو أهم لهم وهم بيانه اعنى، كما يقول سيويه فتقول: (حضر ماشياً محمد) ونحوه أن تقول (أقبل مضروباً خالد) وذلك إذا كان ضرب خالد أهم.

فإن كان السامع يظن أن محمداً حضر راكباً لا ماشياً، قدمت الحال على فعلها لازالة الوهم من ذهنه ولارادة معنى التخصيص، فتقول (ماشياً قدم محمد) أي لم يقدم على حال غيرها، فهو لم يقدم راكباً مثلاً.

وهذا شأن التقديم عموماً، فإنك تقدم لغرض من الأغراض، فقد يكون ذلك للتعجب والتفاؤل والتشاؤم والتهويل والتخصيص وغير ذلك من الاغراض التي ذكرناها في أكثر من موضع، جاء في (شرح المختصر للفتازاني): «ومثل (زيداً عرفت) في افادة الاختصاص قولك (يزيد مررت)... لمن اعتقد أنك مررت بانسان وأنه غير زيد، وكذلك (يوم الجمعة سرت) و(في المسجد صليت)، و(تأديباً ضربته) و(ماشياً حججت) والتخصيص لازم للتقديم غالباً»^(١).

(١) «شرح المختصر» (٧٦-٧٧).

الحال الجملة

تقع الحال جملة كما تقع مفرداً، تقول (أقبل أخوك يضحك) و (أقبل أخوك وهو يضحك) كما تقول: (أقبل ضاحكاً) ويشترط النحاة أن تكون جملة الحال خبرية خالية من دليل استقبال أو تعجب^(١)، فلا يصح أن تقع الجملة الانشائية حالاً، فلا تقول (أقبل محمد وهل هو راكض؟) على أنها حال، كما لا يصح عند النحاة أن تكون الجملة المصدرة بدليل استقبال حالاً، فلا تقول (حضر محمد سيكتب) على أنها حال، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّ سَيِّدَيْنِ﴾ [الصافات: ٩٩] ليست الجملة (سيهدين) فيه حالاً. جاء في (شرح الرضي): «ويشترط في المضارع الواقع حالاً خلوه من حروف الاستقبال، كالسين، ولن ونحوهما، وذلك أن الحال الذي نحن في بابه، والحال الذي يدل عليه المضارع، وإن تباينا حقيقة لأن في قولك مثلاً (اضرب زيداً غداً يركب) لفظ (يركب) حال بأحد المعنيين، غير حال بالآخر، لأنه ليس في زمان المتكلم، لكنهم التزموا تجريد صدر هذه الجملة، أي المصدرة بالمضارع من علم الاستقبال، لتناقض الحال والاستقبال في الظاهر وإن لم يكن التناقض ههنا حقيقياً»^(٢).

وهذا التعليل غير مقبول، وذلك أنه إذا أقر النحاة أن تكون هناك حال مقدرة، وهي التي يكون وقوعها بعد وقوع عاملها، فلا داعي لهذا الشرط، لأن المصدرة بدليل استقبال ليست إلا كذلك قال تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكَ بِبَعَثٍ مِّنْهُ فَكَلِّمْهُ مِنَ اللَّهِ وَاسْتَعِذْ وَحْشُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩]، وهذه الأحوال مقدرة لأنها بعد التبشير، ولذا نرى أن كل ما احتمل أن يكون حالاً في المعنى مما صدر بدليل استقبال، صح أن يكون كذلك، وذلك نحو (عرفت محمداً إن تستعنه أعانك) فجملة الشرط حال، وهي مصدرة بدليل استقبال. وتقول (مالك لا تذهب؟) و (لا) عند النحاة تفيد الاستقبال، وإن كان لنا فيها رأي آخر قال تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ﴾ [يس: ٢٢]، فجملة (لا أعبد) حالية، والله أعلم.

(١) «الهمع» (٢٦٦/١)، «التصريح» (٣٨٩-٣٩١).

(٢) «الرضي على الكافية» (٢٣٠/١)، وانظر «الأصول» (٢٦١-٢٦٢).

واو الحال:

قد تقع قبل قسم من الجمل الحالية واو تسمى واو الحال، وجوباً أو جوازاً، نحو (أقبل محمد أخوه معه) و (أقبل محمد وأخوه معه) فما فائدة هذه الواو؟ وهل تؤدي معنى خاصاً بها؟ وما الفرق بين الجملتين السابقتين. ونحوهما في المعنى؟

إن الواو في العموم تفيد الاجتماع، جاء في (المخصص): «فالواو إذا لم يكن بدلاً من الحرف الجار لزمته الدلالة على الاجتماع كلزوم الفاء الدلالة على الاتباع، وهي مع ذلك تجيء على ضربين:

أحدهما أن تأتي دالة على الاجتماع، متعربة من معنى العطف، في نحو ماحكاه النحويون من قولهم (ما فعلت وأباك؟):

والآخر أن تأتي عاطفة مع دلالتها على الاجتماع، في نحو (مررت بزيد وعمرو) فهذا الضرب يوافق الأول في الدلالة على الجمع، ويفارقه في العطف، لأن الواو هناك لم تدخل الاسم الآخر في اعراب الأول، كما فعلت ذلك في الباب الثاني، فإذا كان ذلك علم أن للمعنى الذي يخص به الواو الاجتماع...

وقد تجيء الواو غير عاطفة على غير هذا الوجه، في نحو قوله تعالى: ﴿يَفْشَى طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، فهي لغير العطف في هذا الموضع أيضاً، وذلك أن الجملة التي بعدها غير داخلة في اعراب الاسم الذي قبلها ولا هي معطوفة على الجملة التي قبلها، وإنما الكلام مجموع في موضع نصب بوقوعه موقع الحال فهذا ما ينبئك عن استحكام الواو في الدلالة على الاجتماع، إذ كان حكم الحال أن تكون مصاحبة لذي الحال^(١).

وهذا صحيح، فالواو العاطفة لمطلق الجمع، وهي تفيد التشريك في الحكم، نحو (حضر محمد وخالد)، والواو التي ينتصب الاسم بعدها تفيد المعية والمصاحبة، وهو اجتماع أيضاً، نحو (جئت والليل)، والتي ينتصب بعدها الفعل المضارع تفيد المصاحبة وهو اجتماع أيضاً، نحو (لا تأكل وتكلم)، والحالية تفيد مصاحبة ما بعدها لما قبلها، نحو (جئت والشمس طالعة) أي مصاحبة طلوع الشمس، ولذا عدّها بعض النحاة للمعية^(٢) لأنها

(١) «المخصص» (٤٧/١٤-٤٨).

(٢) انظر «المعنى» (٤٦٥-٤٦٦)، «الهمع» (٢٢٠/١).

تفيد المصاحبة، والجملة بعدها مفعول معه.

والاستثنائية تفيد الجمع في ذكر حكمين أو أكثر، نحو (لا تأكل وتشرب) بضم الباء، أي أنت منهي عن الأكل، مباح لك الشرب، فقد جمع بين حكمين. وهي تفيد الجمع ضميراً، نحو ذهبوا وقوموا، وحرفاً نحو (مدرسون وقائمون) فالواو على العموم تفيد الاجتماع.

وذكر عبد القاهر الجرجاني، أن واو الحال يؤتى بها لقصد استئناف حال أخرى تضمها إلى ما قبلها، جاء في (دلائل الإعجاز): «فاعلم أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو، فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها، فضممته إلى الفعل الأول في اثبات واحد، وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو، فذاك لأنك مستأنف بها خبراً، وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات.

تفسير هذا أنك إذا قلت: (جاءني زيد يسرع) كان بمنزلة قولك (جاءني زيد مسرعاً) في أنك تثبت مجيئاً فيه اسراع، وتصل أحد المعنيين بالآخر، وتجعل الكلام خبراً واحداً، وتريد أن تقول: جاءني كذلك وجاءني بهذه الهيئة، وهكذا قوله:

وقد علوت قنود الرحل يسفني يوم قديديمة الجوزاء مسموم
كأنه قال: وقد علوت قنود الرحل بارزاً للشمس صاحياً.

وإذا قلت (جاءني وغلّاه يسعى بين يديه) و(رأيت زيدا وسيفه على كتفه) كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤية، ثم استأنفت خبراً، وابتدأت اثباتاً ثانياً لسعي الغلام بين يديه، ولكون السيف على كتفه. ولما كان المعنى على استئناف الإثبات، احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى، فجاء بالواو كما جيء بها في قولك (زيد منطلق وعمرو ذاهب) و (العلم حسن والجهل قبيح)، وتسميتنا لها واو لحال لا يخرجها عن أن تكون مجتلية لضم جملة إلى جملة^(١).

وجاء في (الطراز) أن «الواو إذا كانت محذوفة فهي في حكم التكملة والتتمة لما قبلها تنزل منزلة الجزء منها، . . . وإذا كانت الواو موجودة كانت في حكم الاستقلال بنفسها»^(٢).

(١) «دلائل الإعجاز» (١٦٤-١٦٥).

(٢) «الطراز» (١١١/٢).

وزهب بعضهم إلى أنها لتأكيد الالتصاق جاء في (حاشية الشمني على المغني): «وقال نجم الدين سعيد... الواو أكدت الالتصاق، باعتبار أنها في أصلها للجمع المناسب للالتصاق»^(١).

وجاء في (كليات أبي البقاء): «وقالوا إذا دخلت على الشرط بعد تقدم الجزء يراد به تأكيد الوقوع بالكلام الأول وتحقيقه كقولهم (أكرم أخاك وإن عاداك) أي أكرمه بكل حال. وقد تزداد الواو بعد إلا لتأكيد الحكم المطلوب اثباته إذا كان في محل الرد والانكار، كما في قوله (ما من أحد إلا وله طمع أو حسد)»^(٢).

وأصل هذا القول ما قاله الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤]، قال: «(ولها كتاب) جملة واقعة صفة لقريّة، والقياس لا يتوسط الواو بينهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا سُذُورٌ﴾ [الشعراء: ٢٠٨]، وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال (جاءني زيد عليه ثوب، وجاءني وعليه ثوب)»^(٣).

وقال نحو هذا القول في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَأَيْتُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، قال: «فإن قلت: فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة، ولم تدخل عليها دون الأولين؟

قلت: هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك (جاءني رجل ومعه آخر) و (مررت بزيد وفي يده سيف) ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أنّ اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس، ولم يرجعوا بالظن كما غيرهم»^(٤).

فقد ذكر أن لها فائدتين:

- (١) «حاشية الشمني على المغني» (١١١/٢).
- (٢) «كليات أبي البقاء» (٣٦٧).
- (٣) «الكشاف» (١٨٧/٢).
- (٤) «الكشاف» (٢٢٥/٢)، وانظر «٣٨٧/٢» في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مَنذُورٌ﴾.

الاولى تأكيد الالتصاق . والثانية أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر . والجمهور ينكرون مجيء جملة الصفة بعد هذه الواو^(١) ويعدون هذه الواو واو الحال، جاء في (المغني): «الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوقها بموصوفها، وافادتها أن اتصافه بها أمر ثابت، وهذه الواو أثبتتها الزمخشري ومن قلده وحملوا على ذلك مواضع الواو فيها كلها واو الحال»^(٢).

وعند سيويه هي بمعنى (إذ) أي للزمن الماضي، جاء في (كتاب سيويه): «وأما قوله عز وجل: ﴿يَغْشَى طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، فإنما وجهه على أنه يغشى طائفة منكم، وطائفة في هذه الحال، كأنه قال (إذ طائفة في هذه الحال) فإنما جعله وقتاً، ولم يرد أن يجعلها واو عطف، إنما هي واو الابتداء»^(٣).

وقد سماها بعضهم واو الوقت، جاء في (كتاب الأصول): «وإذا ذكرت (ان) بعد واو الوقت كسرت، لأنه موضع ابتداء، نحو قولك (رأيت شاباً وانه يومئذ يفخر)»^(٤).

وبعضهم ذكر واو الحال وواو الوقت على أنهما واوان مختلفتان، جاء في (لسان العرب): «ومنها واوات الحال كقولك (أتيت والشمس طالعة)، أي في حال طلوعها، قال الله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨].

ومنها واو الوقت، كقولك (اعمل وأنت صحيح) أي في وقت صحتك والآن وأنت فارغ، فهذه واو الوقت، وهي قريبة من واو الحال»^(٥).

وهما بمعنى واحد كما واضح وليستا مختلفتين.

وذهب بعضهم إلى صرف كلام سيويه وتأويله عن معناه، جاء في (الهمع): «وقدرها سيويه والأقدمون بإذ، ولا يريدون أنها بمعنى (إذ) إذ لا يرادف الحرف الاسم، بل أنها وما بعدها قيد للفعل السابق كما أن (إذ) كذلك»^(٦).

(١) انظر «حاشية يس على التصريح» (٣٧٧/١)، «الصبان» (١٧٥/٢)، «الأشعري» (١٧٦/٢).

(٢) «المغني» (٣٦٤/٢)، «التصريح» (٣٧٧/١).

(٣) «سيويه» (٤٧/١)، وانظر «المقتضب» (١٢٥/٤).

(٤) «الأصول» (٣٢١/١).

(٥) «لسان العرب» (٣٨٠/٢٠)، وانظر «تاج العروس» (٤٥٢/١٠).

(٦) «الهمع» (٢٤٧/١).

وكلام السيوطي فيه نظر اذ ظاهر كلام سيويه أنها بمعنى (اذ) قال: «كأنه قال اذ طائفة في هذه الحال فأنما جعله وقتاً» وكما ذكر المبرد، وابن السراج، وغيرهما وسموها واو الوقت، لأنها تفيد التوقيت، والجملة بعدها جارية مجرى الظرف كما قال الزمخشري في (المفصل) قال: «ويجوز إخلاء هذه الجملة عن الراجع إلى ذي الحال، اجراء لها مجرى الظرف، لانعقاد الشبه بين الحال وبينه، تقول (اتيتك وزيد قائم) و (لقيتك والجيش قادم) قال: وقد اغتدى والطير في وكناتها»^(١).

جاء في (المعني): «ومما يشكل قولهم في نحو (جاء زيد والشمس طالعة) أن الجملة الاسمية حال، مع أنها لا تنحل إلى مفرد ولا تبين هيئة فاعل، ولا مفعول، ولا هي حال مؤكدة.

فقال ابن جني: تأويلها جاء زيد طالعة الشمس عند مجيئه، يعني فهي كالحال والنعته السببية، كمررت بالدار قائماً سكانها، وبرجل قائم غلمانها.

وقال ابن عمرون: هي مؤولة بقولك مبكراً ونحوه.

وقال صدر الأفاضل تلميذ الزمخشري إنما الجملة مفعول معه، واثبت مجيء المفعول معه جملة. وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧]، في قراءة من رفع البحر، هو كقوله:

وقد اغتدى والطير في وكناتها بمنجرد قيد الا وابد هيكلا
(وجئت والجيش مصطفى)، ونحوهما من الأحوال التي حكمها حكم الظرف، فلذلك عريت عن ضمير ذي الحال»^(٢).

والتحقيق أن واو الحال تفيد الوقت كثيراً، وهي بمعنى (اذ) الظرفية غالباً، وايضاح ذلك أنك تقول: (ما بالك تركض؟) و (ما بالك راكضاً؟)

فأنت تسأل عن سبب ركضه، وتقول: (ما بالك وأنت تركض؟) فأنت تسأله عن شيء حدث له وهو يركض كأنك قلت: ما بالك حين تركض؟

(١) «ابن يعيش» (٦٨/٢)، واطر «كليات أبي البقاء» (١٤٠).

(٢) «المعني» (٤٦٥-٤٦٦).

وتقول: (مالك تسكت؟) و(مالك ساكتاً؟) فهذان سؤالان عن سبب سكوته.

وتقول: (مالك وأنت ساكت؟) فهذا السؤال عن شيء حدث له وهو ساكت كأنه قال: ما حصل لك حين كنت ساكتاً؟

وتقول: (لماذا جئتنا هارباً؟) و(لماذا جئتنا وأنت هارب؟) فالأولى سؤال عن سبب مجيئه هارباً، أي سؤال عن سبب الهرب، والثانية سؤال عن سبب المجيء مع أنه هارب، أي لماذا جئت وهذه حاله؟

وتقول: (كيف وصلت ليس لك مال؟) و(كيف وصلت وليس لك مال؟) فالأولى سؤال عن سبب فقدان المال، والثانية سؤال له أنه كيف وصل وهذه حاله، أي كيف وصل مع أنه ليس له مال؟ كما تقول: لماذا جئت وأنت مريض؟ أي وهذه حاله. فحاله المعلوم في الثانية عدم المال.

جاء في (كتاب سيويه): «وبعض العرب يقول: (كلمته فوه إلى في) كأنه يقول (كلمته وفوه إلى في) أي كلمته وهذه حاله».

فالرفع على قوله: كلمته وهذه حاله، والنصب على قوله، كلمته في هذه الحال، فانتصب لأنه حال وقع فيه الفعل.

وأما (يداً بيد) فليس فيه إلا النصب، لأنه يحسن أن تقول (بايعته ويداً بيد) ولم يرد أن يخبر أنه بايعه ويده في يده ولكنه أراد أن يقول: بايعته بالتعجيل، ولا يبالي أقرباً كان أم بعيداً.

وإذا قال: (كلمته فوه إلى في) فإثما يريد أن يخبر عن قرب، وأنه شافهه، لم يكن بينهما أحد^(١).

وجاء في (الكشاف) في قوله تعالى: ﴿أَتَيْدُونَنِي بِأَلْيَمَآئِنٍ ۚ أَلَلَّهُ خَيْرٌ مِمَّا تَشْكُمُ﴾ [النمل: ٣٦]: «فان قلت: ما الفرق بين قولك: (أتمدني بمال، وأنا أغنى منك؟) وبين أن تقوله بالفاء؟

قلت: إذا قلته بالواو فقد جعلت مخاطبي عالماً بزيادتي عليه في الغنى واليسار، وهو مع ذلك يمدني بالمال، وإذا قلته بالفاء فقد جعلته ممن خفيت عليه حالي، فأنا أخبره الساعة بما

(١) «سيويه» (١/١٩٥-١٩٦)، وانظر «المقتضب» (٣/٢٢٦).

لا أحتاج إلى امداده، كأني أقول له: أنكر عليك ما فعلت فإنني غني عنه»^(١).
فجعل الواو للحال المعلومة.

قال تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ﴾ [النساء: ٨٨]، ولو قال: (فما لكم في المنافقين وأنتم فتنان) لتغير المعنى، فالأولى سؤال عن سبب انقسامهم فتنين، والثانية سؤال عما حصل لهم في أمر المنافقين عندما كانوا فتنين.

وتقول (بعثه قائداً عليهم) أي جعله قائداً عليهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٧]، ولو قال (بعثه وهو ملك) لكان المعنى أنه بعثه عندما كان ملكاً، أي كان ملكاً قبل أن يبعث عليهم، ونحوه إذا قلت (بعثه وهو قائد) فمعناه أنه أرسله حين كان قائداً، فالقيادة حاله المستقرة، ولو قال (بعثه قائداً) لكان المعنى أنه جعله قائداً عليهم، ولم تكن تلك حاله المستقرة قبل بعثه.

جاء في (الأصول) أن الرجل: «إذا قال: بعثك هذا الطعام مكيلاً، وهذا الثوب مقصوراً فعليه أن يسلمه إليه مكيلاً ومقصوراً.

وإذا قال: (بعثك وهو مكيل) فإنما باعه شيئاً موصوفاً بالكيل ولم يتضمنه البيع»^(٢).

فجعل الكيل قبل البيع.

قال تعالى: ﴿فَقَعُوا لَهُمْ سَجْدِينَ﴾ [ص: ٧٢]، ولو قال (فقعوا له وأنتم ساجدون) لاحتل أن يكون أمراً بوقوعهم حين يكونون ساجدين، فالسجود حالهم المستقرة قبل الوقوع وهذا غير جائز.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧]، ولو قال (وهم سجد) لاحتل المعنى أنهم يخرجون للأذقان حين يكونون سجداً، أي وهذه حالهم.

وهذا غير مراد إذ كيف يخرجون للأذقان حين يكونون ساجدين؟!

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا دُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣]، ولم يقل (لم يخرؤا عليها وهو صم وعميان) لأن المعنى يكون عند ذاك أن حالهم المستقرة الصمم والعمى.

(١) «الكشاف» (٢/ ٤٥٢).

(٢) «الأصول» (٢/ ٤٩-٥٠).

وقال تعالى على لسان سليمان (عليه السلام): ﴿أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأَيِّنَهُمْ بِمُحُودٍ لَا قِيلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [النمل: ٣٧]، وقال: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣].

فالأولى (أذلة) بدون واو لأن الذل سيكون مقارناً للخروج، ولم يكونوا قبل ذلك أذلة، أما الثانية فمعناها أنه نصرهم وهذه حالهم المستقرة، أي كانوا أذلة قبل النصر، أي نصركم اذ كنتم أذلة أي حين كنتم أذلة.

فالواو تكون لما قد استقر، ولذا لا تكون الجملة المسبوقه بالواو مقدرة، أي مستقبله قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة: ٦٨]، فـ (خالدين) حال مستقبله، فالخلود يكون بعد الوعد، لا مقارناً له، ولو قال (وعدهم وهم خالدون) لكان المعنى أن الوعد حصل حين خلودهم.

وقال: ﴿وَيَسِّرَنَّهُ يَلْصِقْ بِقِيَارٍ مِنَ الصَّلِجِ﴾ [الصافات: ١١٢]، فـ (نيباً) حال مقدرة لأنها بعد البشري، ولو قال (وهو نيب) لكان المعنى أنه بشره باسحاق، حين كان اسحاق نبياً وهو مستحيل، فالمسبوقه بالواو لا تكون مقدرة.

ثم ان واو الحال ليست بمعنى (اذ) دوماً، بل هو الغالب كما ذكرنا، فقد تكون الجملة قبلها مستقبله، فتمتنع أن تكون بمعنى (اذ)، لأن (اذ) للمضي في الغالب، وذلك نحو (سأجيئك والليل ساج)، أي وقت الليل ساج، فهي بمعنى (وقت)، وهذا الوقت قد يكون ماضياً وقد يكون غيره، بحسب الجملة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤]، فليست فيه الجملة بعد الواو صفة، بل الواو واو الحال، بخلاف (لها منذرون) في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا مُنْذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨]، فإنها تحتل الوصفية والحالية، فقد يؤتى بالواو للفصل بين الحال والنعت، ولكل قصد. فأنت تقول (ما مررت برجل إلا له مال) و(ما مررت برجل إلا وله مال) فمعنى الأولى أنك مررت برجل ذي مال، أي غني وإنك لم تمر إلا برجل غني.

أما الثانية فمعناها أنك لم تمر برجل إلا حين يكون له مال، أي لم تمر به في وقت لم يكن له مال.

فالأولى نعت، وهي وصف عام، أما الثانية فهي حال متقلة كما مرّ في قولنا (ما جاءني طالب مقصر) و (ما جاءني طالب مقصراً).

ونحوه أن تقول (مررت برجل أخوه منطلق)، و(مررت برجل وأخوه منطلق) فمعنى الأولى أنك مررت برجل منطلق الأخ، وانطلاقه قد يكون قبل المرور، وأما الثانية فمعناها أنك مررت به في هذا الوقت.

وتقول (مررت برجل فرسه سابق)، و(مررت برجل وفرسه سابق) فالأولى قد يكون فيها السبق قبل المرور، والثانية مررت به في هذا الوقت.

وتقول (ما مررت برجل إلا فرسه سابق) و (ما مررت برجل إلا وفرسه سابق) أي إلا في هذا الوقت.

وتقول (مررت برجل أخوه مقرىء)، و(مررت برجل وأخوه مقرىء) فإن معنى الأولى أنك وصفت الرجل بأن أخاه مقرىء، ولا يشترط أنك مررت به في وقت الاقراء، فقد يكون الأخ غير مقرىء في وقت المرور، وأما الثانية فانها تفيد أنك مررت به في حين أن أخاه يقوم بالاقراء فعلاً. فالأولى وصف عام والثانية حال.

وتقول (ما مررت برجل إلا أخوه مقرىء) أي ما مررت برجل إلا أنه موصوف بأن أخاه مقرىء، وتقول (ما مررت برجل إلا وأخوه مقرىء) أي ما مررت به إلا في حال الاقراء. فمعنى قوله تعالى ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ ﴿إِنَّا لَمْ نَهْلِكْ إِلَّا قَرْيَةً مُنْذِرَةً وَلَمْ يَأْتِ بِالْوَاوِ، لأن المعنى عند ذاك يكون أنه لم يهلك قرية إلا وهذه حالها، أي لم يهلك قرية إلا وقت انذارهم، في حين أنه عند الاهلاك يخرج الرسل والمؤمنون بهم من القرى ويتركونها فلا يكونون فيها عند اهلاكها، كما في قوم لوط وغيرهم، فلو قال (ولها منذرون) لكان المعنى أنهم فيها وقت الاهلاك كما أوضحنا، بخلاف آية الحجر فإن الأجل حال وقت الاهلاك حاق عليهم، مصاحب لاهلاكهم.

يتبين من هذا أن واو الحال تدخل لأغراض منها:

- ١- أنها تكون بمعنى (اذ) أي للوقت الماضي، كقوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨]، ونحو (ما بالك وأنت راکض) أي حين كنت راکضاً.
- ٢- أنها تكون للوقت غير الماضي أيضاً نحو (سأزورك والقمر طالع).

٣- قد يؤتى بها للدلالة على أن الحال بعدها أمر ظاهر ومعلوم نحو (كيف تعطيني وأنا أغنى منك) قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٤]، أي أحسبتم أن تدخلوا الجنة: ولم تكن هذه حالكم الظاهرة؟

٤- قد يؤتى بها للدلالة على أن ما بعدها مستقر قبل الحدث المصاحب لها نحو (بعنه وهو ملك) ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأَبْنَاءِنَا﴾ [البقرة: ٢٦٤]، فالأخراج استقر وحدث قبل القتال.

٥- قد يؤتى بها للاهتمام نحو (عبر النهر ولم يحرك يده) و (قفز خمسة أمطار وعلى ظهره حمل وبيده ثقل) و (دخل على الأمير وبيده سيفه).

٦- قد يؤتى بها للفصل بين الحال والنعت نحو (رأيتك رجلاً عنده مال) و (رأيت رجلاً وعنده مال) و (رأيت رجلاً فرسه سابق) و (رأيت رجلاً وفرسه سابق).

٧- قد يؤتى بها لازالة التنصيص على الاستئناف، كقولك (أقبل أخوك هو فرح) و (أقبل أخوك وهو فرح) فالأولى استئناف اخبار جديد نصاً، والثانية أزالته فيها الواو التنصيص على الاستئناف، فكان ما بعدها يحتمل الحالية وهو الظاهر، ويحتمل الاستئناف أيضاً.

قال تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنفال: ٥]، ولو حذف الواو لكان استئنافاً نصاً، فذكر الواو ازال التنصيص على الاستئناف، وأصبحت الجملة تحتمل الحالية، وهو الظاهر، وتحتمل الاستئناف أيضاً.
نقول (هو يحرف القول وانه يعلم بذلك) فالواو تحتمل الحالية والاستئنافية، وحذفها ينص على الاستئناف.

وتقول (لم يدخلها وهو يطعم) و (لم يأتي وهو طامع) فهذه تحتمل الحال، أي لم يدخلها طامعاً، وإنما دخلها غير طامع، وتحتمل الاستئناف، فيكون المعنى أنه لم يدخلها ولكنه يطعم في الدخول، وحذفها ينص على الاستئناف.

٨- أن يؤتى بها للتنصيص على ارادة الحال لا التعليل، وذلك كقولك (جنته انه أمير) و (جنته وإنه أمير) فالأولى تعليل للمجيء، والثانية معناها جنته وهذه حاله، أي وقت هو أمير. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]. ولو قال (ما كان الله ليعذبهم انك فيهم) لكان المقصود به التعليل، أي بيان السبب، إلى غير ذلك من الأغراض.

الحال المؤكدة

تنقسم الحال إلى مؤسسة، وهي المبينة للهئية، نحو أقبل أخوك ضاحكا، ومؤكدة وهي التي يستفاد معناها مما قبلها نحو (ولى مدبرا).

وتنقسم المؤكدة على ثلاثة أقسام:

المؤكدة لعاملها وهي التي تكون بمعنى عاملها، سواء خالفته في اللفظ، أم وافقته، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، لأن العني هو الإفساد. وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَضَتْ غَرْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا﴾ [النحل: ٩٢]، فنقض الغزل جعله أنكاثا، وكقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥]، وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩]، فمعنى أرسلناك أنك رسول.

والمؤكدة لصاحبها كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، فكافة حال مؤكدة للضمير في (ادخلوا). وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]. فجميعاً حال مؤكدة لـ (من). وقوله ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [النحل: ٢٥]، أي جميعها.

والمؤكدة لمضمون الجملة وهي التي يستفاد معناها من مضمون الجملة قبلها نحو (هو المتبني شاعراً) فالمتبني مشهور بالشعر، معروف به، فقولك (شاعراً) يؤكد مضمون الجملة قبله. ونحو (هو حاتم جواداً) فإن حاتماً مشهور بالجود، و(محمد أبوك عطوفاً) لأن من لوازم الأبوة العطف.

وليست الحال المؤكدة نحو (أنا أخوك منطلقاً)، لأنه ليس من لوازم الأخوة الانطلاق. وللحال المؤكدة لمضمون الجملة أغراض وشروط، فمن اغراضها أن تكون لبيان اليقين نحو هو خالد معلوماً، وهو أخوك معروفاً، وهو الحق صادقاً.

وللفخر نحو (أنا أبوك كريماً) و(أنا خالد مقداماً).

وللتعظيم نحو (هو ربنا منعماً) و(هو استاذنا عالماً).

وللتحقير نحو (هو سالم ذليلاً) و(هو الجاني مقهوراً).

وللتصاغر نحو (أنا عبدك فقيراً إليك) و(أنا عبد الله آكلأ كما يأكل العبيد).

وللوعيد نحو (أنا سعيد قاتلاً) و(أنا عباس متمكناً منك)^(١).

وللترحم نحو (هو المسكين مرحوماً) و(هو خالد بائساً).

وللذم نحو (هو العاصي مطروداً من رحمة ربه) و(هو زيد سارقاً).

وللاطماع نحو (هو ربنا غافراً لمن يتوب).

إلى غير ذلك من الأغراض.

وللحال المؤكدة لمضمون الجملة شروط يذكرها النحاة هي:

أن تكون الجملة اسمية وجزءاً من اسمان معرفتان جامدان^(٢).

قالوا وكونها معرفة الجزئين لأنه لا يؤكد إلا المعرفة، وكون جزءها اسمين جامدين لأنه إذا كان أحد الجزئين مشتقاً، أو في حكمه، كان عاملاً في الحال^(٣). فلا تكون مؤكدة لمضمون الجملة.

وايضاح ذلك أنك إذا قلت (هو حاتم جواداً) لم يكن في الجملة ما يصلح العمل في الحال وإنما عامله محذوف وجوباً تقديره (أحقه) عند الكثيرين، فإن كان أحد الجزئين فعلاً أو اسماً مشتقاً كان هو العامل في الحال فتكون الحال مبينة أو مؤكدة لعاملها، وذلك نحو (هو القادم فرحاً) و(هو القادر مستطيعاً) فـ (القادم) مشتق، وهو العامل في (فرح)، فهي حال مؤسدة، و(القادر) اسم مشتق، وهو العامل في (مستطيع) وهي حال مؤكدة لعاملها لأنها بمعناه. وفي هذه الشروط نظر فيما أرى.

فإنه لا داعي لاشتراط أن يكون الاسمان جامدين، فالحال المؤكدة لمضمون الجملة قد تكون مع الأسماء الجامدة والمشتقة، وذلك بحسب دلالتها، وذلك نحو أن تقول: (هو الجاني مقهوراً) فهذه الحال تحتمل معنيين: إما أن يكون المعنى أن الجاني مقهور مغلوب على أمره منهزم النفس، وهذا من لوازم الجناية، فتكون الحال مؤكدة لمضمون الجملة، كما تقول (هو أخوك عطوفاً). وإما أن يكون المعنى، هو الذي جنى مقهوراً، أي هو الذي جنى في حالة

(١) انظر «سيبويه» (٢٥٦-٢٥٧)، «المقتضب» (٣١١/٤)، «التسهيل» (١١٢)، «ابن يعيش» (٦٤-٦٥)، «الهمع» (٢٤٥/١)، «الرضي» (٢٣٣/١)، «التصريح» (٣٨٧/١).

(٢) «التسهيل» (١١٢)، «الهمع» (٢٤٥/١)، «التصريح» (٣٨٧/١)، «الأشموني» (١٨٥-١٨٦).

(٣) «الأشموني» (١٨٥-١٨٦).

قهره فتكون مبينة. فان أردت المعنى الأول كانت مؤكدة لمضمون الجملة و (الجاني) اسم مشتق.

ونحوه (هو المنتصر فرحاً) فالمنتصر مشتق، و(فرحاً) حال مؤكدة، وذلك لأن من لوازم الانتصار الفرح، فإن جعلت (المنتصر) عاملاً في الحال كان المعنى هو الذي انتصر في حال فرحه، فإن أردت هذا المعنى كانت مبينة، وإن أردت أن شأن المنتصر أن يكون فرحاً كانت حالاً مؤكدة لمضمون الجملة.

ومثله (هو المجرم مأخوذاً بجرمه) والمجرم مشتق وهذه حال مؤكدة لمضمون الجملة وليست مبينة، لأنها لو كانت مبينة لكان معناه أنه اجرم حال كونه مأخوذاً بجرمه، وهذا معنى بعيد.

ومثله (هو المسكين مرحوماً) والمسكين مشتق و(مرحوماً) حال مؤكدة، وذلك أن من لوازم المسكنة رحمة الناس، وإذا جعلت (المسكين) عاملاً كان المعنى: هو الذي أصبح مسكيناً في حال رحمة الناس له، وهذا لا يصح.

ونحوه (هو البائس مكروباً) و(هو الكاذب مبغوضاً) و(هو الظالم مكروهاً) و(هو العادل محبوباً) و(هو الثمل خائر القوى) وهذه كلها أسماء مشتقة، والحال فيها مؤكدة لمضمون الجملة كما هو واضح.

كما أنه لا داعي لاشتراط التعريف، وإن قولهم (لا يؤكد إلا المعرفة) باطل، لأن هذا رأي البصريين في التوكيد المعنوي الذي هو تابع، نحو (أقبل محمد نفسه)، وهذا ليس منه فنحن نقول (ما ولي رجل منا مدبراً) فنكون قد أكدنا العامل وصاحب الحال نكرة، ولم يمنع التنكير من التوكيد، ونقول (قضيت ستة أيام كاملة) فـ (كاملة) تحتل الحالية، وهي عند ذاك مؤكدة لصاحبها وهو نكرة.

كما أنه يصح توكيد النكرة توكيداً لفظياً نحو (حضر رجل رجل) ولم يمنعها التنكير من التوكيد.

والحق فيما نرى أنه يصح أن تقع الحال المؤكدة لمضمون الجملة بعد نكرة، وذلك نحو قولك (هو رجل صدق معلوماً) و(خالد رجل سوء معروفاً) و(محمد رجل عدل معروفاً) فكل من (معلوماً) و(معروفاً) حال مؤكدة لمضمون الجملة، ورجل صدق ورجل سوء نكرتان لأنهما مضافتان إلى نكرة، و (رجل عدل) نكرة موصوفة، وهذه كلها تعبيرات فصيحة.

جاء في (كتاب سيبويه): «ومما ينتصب لأنه حال وقع فيه أمر قول العرب (هو رجل صدق معلوماً ذاك) و(هو رجل صدق معروفاً ذاك) و(هو رجل صدق بيناً ذاك) كأنه قال: هذا رجل صدق معروفاً صلاحه»^(١).

فالأحوال في هذه الجمل مؤكدة لمضمون الجملة، كما هو واضح، مع أنّ أحد الجزئين نكرة.

وليس من شأننا في هذا البحث النظر في العوامل إلاّ بقدر ما يتعلق بالمعنى.

وعلى هذا ففي عامل هذه الحال الذي يقدره النحاة نظر من حيث المعنى، وذلك أنّ كثيراً من النحاة ذهبوا إلى أنّ عاملها محذوف وجوباً تقديره (أحقه)، فالعامل في قولك (محمد أخوك عطوفاً) محذوف تقديره (أحقه عطوفاً) ومعنى أحقه، أثبته، وأعرفه، وهذا لا يصح لأن قولك (أعرفه عطوفاً) معناه أعرفه في حال عطفه، وهذا المعنى غير مراد، لأنه لا معنى لقولك: محمد أخوك أعرفه في حال عطفه، جاء في (شرح الرضي على الكافية): «واختلف في العامل في المؤكدة التي بعد الاسم فقَالَ سيبويه: العامل مقدر بعد الجملة تقديره زيد أبوك أحقه عطوفاً، يقال حققت الأمر أي تحققت وعرفته، أي أنحقته وأثبتته عطوفاً.

وفيه نظر إذ لا معنى لقولك تيقنت الأب وعرفته في حال كونه عطوفاً، وإن أراد أن المعنى اعلمه عطوفاً فهو مفعول ثانٍ لا حال.

وقال الزجاجي: العامل هو الخبر لكونه مؤولاً بمسمى نحو: أنا حاتم سخياً، وليس بشيء لأنه لم يكن سخياً وقت تسميته بحاتم، ولا يقصد القائل بهذا اللفظ هذا المعنى، وأيضاً لا يطرد ذلك في نحو ﴿هَذِهِ نَاقَةُ آلِ لُؤْلُؤَكُمْ آيَةٌ﴾ [هود: ٦٤]... وغير ذلك مما ليس الخبر فيه علماً^(٢).

ولا داعي إلى تقدير عامل فيما نرى.

(١) سيبويه، (١/٢٦٣).

(٢) الرضي، (١/٢٣٣).

التمييز

حقيقته:

التمييز عند النحاة هو اسم نكرة متضمن معنى (من) لبيان ما قبله من ابهام ذات أو نسبة^(١).

أما كون التمييز نكرة فهي مسألة خلافية، فالجمهور على أنه كذلك، وذهب قسم من النحاة إلى جواز تعريفه، مستشهدين بقول الشاعر:

صددت وطبت النفس يا قيس عن عمرو

وينحو (محمد حسن وجهه) بنصب الوجه، والجمهور على زيادة (أل) في (النفس) وأن الوجه ليس تمييزاً وإنما هو شبيه بالمفعول به^(٢).

والظاهر أن التنكير هو الغالب، وهو الأصل وقد يرد معرفة في تعبيرات قليلة.

وأما تضمنه معنى (من) فليس المقصود أنه يقبل دخول (من) عليه، فمن التمييز ما يقبل دخول (من)، كما في نحو قولك (لله دره فارساً)، و (لله دره من فارس)، و (هذا ثوب حريراً)، و (هذا ثوب من حرير)، ومنه ما لا تدخل عليه (من) نحو (أقبل خمسة عشر رجلاً) فلا تقول فيه: (أقبل خمسة عشر من رجل)، ونحو (حسن محمد خلقاً) فلا تقول فيه (حسن محمد من خلق)، وإنما التضمن أمر يعود إلى المعنى، فمعنى (أقبل خمسة عشر رجلاً) أقبل خمسة عشر من الرجال، ومعنى (حسن محمد خلقاً) حسن محمد من جهة خلقه.

وهذا فرق ما بينه وبين الحال، فإن التمييز على تقدير (من) البيانية وهو يزيل الابهام عن الذات أو النسبة، أما الحال فهي لبيان الهيئة، تقول (عندي رطل عسل) فقد أزلت كلمة (عسل) الابهام عن المقدار قبله، وهو على معنى (عندي رطل من عسل) وتقول (أقبل سالم مكتباً) فقد بينت كلمة (مكتب) هيئة سالم.

وتقول: (هو أحسنهم كاتباً) وتعني بهذا التعبير أحد معنيين: فهو إما أن يكون هو أحسنهم إذا كتب، أي أحسنهم في حال الكتابة فتكون حالاً، وإما أن يكون المعنى أن كاتبه

(١) «حاشية يس على التصريح» (٣٩٤/١).

(٢) انظر «التصريح» (٣٩٤/١).

أحسن من كتابهم فيكون تمييزاً، فإذا أردت الهيئة كانت حالاً، وإن أردت المعنى الآخر كانت تمييزاً.

وتقول: (ما أحسنه متحدثاً) وقد تقصد بهذا أن تتعجب من حسنه إذا تحدث، أي في حال التحدث فتكون حالاً، وإما أن تقصد هو من أحسن المتحدثين كأنك قلت: ما أحسنه من متحدث، فتكون تمييزاً بمعنى هو متحدث حسن.

وتقول: (كرم محمد أخاً) فإن كنت تعني أن أخا محمد هو الذي كرم، كانت (أخاً) تمييزاً، وإن كنت تعني أن محمداً كرم عندما صار أخاً، كانت (أخاً) حالاً.

جاء في (المغني): «ما يحتمل الحالية والتمييز: من ذلك (كرم زيد ضيفاً) إن قدرت أن الضيف غير زيد، فهو تمييز محول عن الفاعل، يمتنع أن تدخل عليه من، وإن قدر نفسه احتمال الحال والتمييز، وعند قصد التمييز فالأحسن ادخال (من)»^(١).

وجاء في (الكامل) في قول الشاعر:

لا تطلبن خؤولة في تغلب فالزنج أكرم منهم أحوالا
«أحوالاً منصوب على الحال، ومن زعم أنه تمييز فقد أخطأ»^(٢).

وكلام المبرد صحيح، وذلك لأنه لم يقصد أن أحوال الزنج أكرم منهم، وإنما يقصد أن الزنج إذا كانوا أحوالاً أكرم من تغلب إذا كانوا أحوالاً. أي أن الزنج في هذه الحال أكرم من تغلب في مثلها، ولذا قال (لا تطلبن خؤولة في تغلب).

وجاء في (شرح الرضي) إن نحو لله درك، أودر زيد فارساً، وكفى زيد شجاعاً، أن الأكثرين قالوا فيها «هي تمييز وقال بعضهم: هي حال، أي ما أعجبه في حال فروسيته. ورجع المصنف الأول، قال: لأن المعنى مدحه مطلقاً بالفروسية، فإذا جعل حالاً اختص المدح وتقيد بحال فروسيته، وأنا لا أرى بينهما فرقاً، لأن معنى التمييز عنده ما أحسن فروسيته، فلا يمدحه في غير حال الفروسية إلا بها، وهذا المعنى هو المستفاد من (ما أحسنه في حال فروسيته) وتصريحهم بمن في لله درك من فارس دليل على أنه تمييز»^(٣).

(١) «مغني اللبيب» (٢/٥٦٣)، (٢/٤٦٣)، وانظر «الهمع» (١/٢٥٢).

(٢) «الكامل» (٢/٤١٣).

(٣) «الرضي على الكافية» (١/٢٤١).

ونحن لا نوافق الرضي فيما ذهب إليه فإن ثمة فرقاً في المعنى بينهما إذا جعلت حالاً أو جعلت تمييزاً. فإنك إذا قلت (ما أحسن زيداً فارساً) فقد تقصد بذلك أنك تمدحه في حال فروسيته كما تقول: (ما أكرم زيداً فارساً، وما أبخله راجلاً) أي هو كريم عندما يركب الفرس بخيل عندما يترجل، أي هو كريم في هذه الحال، بخيل في حال أخرى، فهذا حال لاغير.

وهذا نظير قول القائل لمعبد بن طوق العنبري، وكان قد تكلم وهو قائم فأحسن، فلما جلس تتعتع: (ما أظرفك قائماً وأموقك قاعداً)^(١).

وهو من الوضوح بمكان.

وإن قصدت (ما أحسن زيداً من فارس) أي هو فارس حسن، لا أنه حسن في حال الفروسية، كان تمييزاً بمعنى هو من أحسن الفرسان، فهناك فرق بين المعنيين.

ونحوه ما ذكره ابن هشام في المنصوب بعد (حبذا) قال: «واختلف في المنصوب بعد (حبذا) فقال الأخفش والفارسي والربيعي: حال مطلقاً. وأبو عمرو بن العلاء: تمييز مطلقاً. وقيل: الجامد تمييز، والمشتق حال.

وقيل: الجامد تمييز والمشتق إن أريد تقييد المدح به كقوله؛

يا حبذا المال مبدولاً بلا سرف

فحال والافتيميز نحو حبذا راكباً زيداً^(٢).

والحق أنه لا يحسن أن ينص على أنه حال ليس غير، أو تمييز ليس غير، وإنما هو بحسب المعنى، فقد يقصد به التمييز، وقد يقصد به الحال، والمعنى مختلف. فإذا قلت مثلاً (حبذا هند صامئة ولا حبذا هند متكلمة) فانك تريد بذلك مدح هند في حال الصمت، ولذا تكون (صامئة) حالاً، وكذا (متكلمة)، وكذا (حبذا أخوك راكباً) إذا اردت مدحه في حال الركوب، فإن قصدت حبذا أخوك من راكب أي هو راكب حسن كان تمييزاً.

(١) انظر «البيان والتبيين» (٣٤٨/١).

(٢) «المغني» (٤٦٣/٢).

نوعا التمييز:

مر بنا في حد التمييز أن التمييز يذكر لبيان ما قبله من إبهام ذات، أو نسبة، وهذا يدل على أن التمييز قسمان: مبين إبهام ذات، ومبين إبهام نسبة.

١- المبين إبهام ذات: وهو الواقع بعد المقادير وشبهها، وبعد الأعداد وبعدها هو فرع له. والمقادير هي الوزن، والمساحة، والكيل، تقول: (اشترت أقة عسلًا) و (زرعت فدانًا شعيرًا) و (اشترت صاعًا حنطة ولترًا نبطًا).

والمقصود بالمقدار، ماله مقدار معلوم متفق عليه، فالأقة مثلاً لها وزن معين، ومثلها في وقتنا (الكيلو)، والفدان له مساحة معينة محدودة، ومثله الميل والمتر، والصاع له سعة معينة، ومثله اللتر في عصرنا.

والمقصود بشبه المقدار، ما ليس له مقدار معين معلوم فليس له وزن محدود، أو مساحة محدودة، أو كيل محدود، وذلك نحو القدح، والحُب، والذن، والنحي، وهو الظرف. فالقدح يكون صغيراً وكبيراً، وكذلك الحب والذن، تقول (عندي حُب عسلًا) فالحب شبه مقدار لأنه ليس له سعة متفق عليها، فقد يكون صغيراً وكبيراً ونحوه القدح والذن.

وأما العدد فليس مقداراً عند كثير من النحاة، وذلك لأن المقادير تقع تمييزاً له تقول: اشترت اثني عشر مثقالاً ذهباً وأحد عشر لترًا نبطًا، فالوزن وقع تمييزاً للعدد في الأولى، والكيل وقع تمييزاً له في الثانية.

ولأنه يقال عندي مقدار رطل حنطة، ولا يقال عندي مقدار عشرين رجلاً^(١).

وسواء كان هذا أم ذاك، فتمييز العدد من تمييز الذات.

والقسم الآخر أن يقع بعد ما هو فرع له، وذلك نحو (اشترت خاتماً ذهباً) و (عندي بابٌ ساجاً) و (قميص كناناً) أي خاتم من ذهب، وباب من ساج، وقميص من كنان. فالخاتم فرع من الذهب، والذهب أصل له، والباب فرع من الساج، والساج أصل له، وكذلك ما بعده.

٢- المبين إبهام نسبة: وهو ما يبين اجمال نسبة شيء إلى شيء، وذلك نحو (حسن محمد خلقاً) و (غزر أخوك علماً) و (الفضة أنقى بياضاً) و (الذهب أغلى ثمنًا). فخلقاً بين

نسبة الحسن إلى محمد، فليس محمد مبهماً، وإنما حسن محمد هو المبهم من أية جهة هو فميز بالخلق، وكذلك غزارة أخيك ونقاء الفضة فهذا نسبة، وبعضهم يسميه ميئاً لابهام جملة، والصواب ما ذكرناه^(١) لأنه قد تكون النسبة غير جملة، وذلك كأن تقول (عجبت من غزارة أخيك علماً) و (عجبت من حسن محمد خلقاً) فغزارة أخيك ليست جملة، وكذلك حسن محمد.

فتمييز الذات أو تمييز المفرد يزيل ابهاماً وقع في ذات أو مفرد، فقولك (عندي مثقال ذهباً) أزلت فيه كلمة (ذهب) الابهام عن الوزن وحده، وقولك (في الصف عشرون طالبة) ميزت فيه كلمة (طالبة) العدد وحده، أي أزلت الابهام الواقع في العدد، فهذا يسمى تمييز ذات، أو تمييز مفرد.

وأما نحو (غزر محمد علماً) فلا يزيل إبهاماً وقع في كلمة، فهو لا يزيل الابهام عن (محمد) وإنما يزيل الابهام عن غزارة محمد، فهذا يسمى تمييز نسبة.

وأكثر ما يكون تمييز النسبة محول عن فاعل، أو عن مفعول، وقيل عن غيرهما أيضاً وذلك نحو (غرز أخوك علماً) والأصل (غرز علم أخيك) فحول الفاعل إلى تمييز، ونحو (اشعلت البيت ناراً) والأصل (اشعلت نار البيت) فحول المفعول إلى تمييز، وقد يكون غير محول^(٢) نحو (ما أحسن محمداً فارساً) و (ما أكرمه رجلاً).

الغرض من التحويل:

وقد تقول: ما الغرض من تحويل الفاعل أو المفعول إلى تمييز؟ وهل هناك اختلاف في المعنى بين قولنا (حسن محمد خلقاً) و (حسن خلق محمد) مثلاً؟ والجواب أنه لا يعدل من تعبير إلى تعبير إلا يصحبه عدول من معنى إلى معنى كما ذكرنا في أكثر من مناسبة.

وأنه يعدل من الفاعل أو المفعول إلى التمييز لقصد الاتساع والشمول والمبالغة، وذلك نحو قولك (فاحت الحديقة عطراً) ونحو قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، والأصل فاح عطر الحديقة، غير أن بينهما فرقاً في المعنى، فقولك (فاح عطر الحديقة)

(١) «الصبيان» (٢/ ١٩٤-١٩٥)، وانظر «الأشموني» (٢/ ١٩٤).

(٢) انظر «شرح قطر الندى» (٣٧٧)، «التصريح» (١/ ٣٩٧-٣٩٨).

معناه أَنَّ عطراً في الحديقة فاح، وأما قولك (فاحت الحديقة عطراً) فمعناه أَنَّ الحديقة امتلأت عطراً ونحوه قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ قالوا أصله (اشتعل شيب الرأس)، إلا أَنَّ هناك فرقاً بينهما في المعنى فمعنى قولك (اشتعل شيب الرأس) أَنَّ هناك شيئاً في الرأس متفرقاً اشتعل، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ فمعناه ان الرأس قد امتلأ بالشيب، ومثله (اضطربت نار البيت) و (اضطرم البيت ناراً) جاء في (دلائل الإعجاز): «ووزان هذا أنك تقول (اشتعل البيت ناراً) فيكون المعنى أَنَّ النار قد وقعت فيه وقوع الشمول، وأنها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه، وتقول (اشتعلت النار في البيت) فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه واصابتها جانباً منها، فأما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة.

ونظير هذا في التزليل قوله عز وجل: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢]. التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ، كما اسند هناك الاشتعال إلى الرأس. وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك، وذلك أنه قد أفاد أَنَّ الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها، وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها، ولو أجري اللفظ على ظاهره فقليل: وفجّرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض لم يفد ذلك ولم يدل عليه، ولكان المفهوم منه أَنَّ الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض، وتبجس من أماكن منها^(١).

ومثله نحو (طاب محمد نفساً) و(حسن أخوك خلقاً)، وهو قريب من المعنى الأول في إفادة الشمول، فهناك فرق بين قولك (طابت نفس محمد) و(طاب محمد نفساً) ففي الأول اسندت الطيب إلى النفس مباشرة، وفي الثاني أسندته إلى محمد كله ثم خصصت النفس بالذكر فقد مدحته مرتين، مدحته كله بقولك (طاب محمد) ويدخل في ذلك نفسه، ثم خصصت النفس بالذكر فكنت مدحته مرتين جاء في (شرح ابن يعيش) في نحو طاب زيد نفساً وتصيب عرقاً، وتفقاً شحمًا أنه «لا يوصف زيد بالطيب والتصيب والتفقو فعلم بذلك أن المراد المجاز، وذلك أنه في الحقيقة لشيء من سببه، وإنما أسند إليه مبالغة وتأكيذاً، ومعنى المبالغة أَنَّ الفعل كان مسنداً إلى جزء منه فصار مسنداً إلى الجميع، وهو أبلغ في المعنى، والتأكيد أنه لما كان يفهم منه الاسناد إلى ما هو منتصب به، ثم اسند في اللفظ إلى زيد تمكن المعنى، ثم لما احتمل أشياء كثيرة وهو أن تطيب نفسه بأن تنبسط ولا تنقبض،

(١) «دلائل الإعجاز» (٨٠)، وانظر «الكشاف» (١٨٣/٣) قوله تعالى ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾.

وأن يطيب لسانه بأن يعذب كلامه، وأن يطيب قلبه بأن يصفو انجلاؤه، تبين المراد من ذلك بالنكرة التي هي فاعل في المعنى، فقل طاب زيد نفساً. وكذا الباقي»^(١).

وجاء في (الأشموني) في التمييز المحول عن فاعل، أنه «قد حول الإسناد عنه إلى غيره لقصد المبالغة»^(٢).

وجاء في (حاشية الصبان) تعليقاً على كلام الأشموني: «قوله لقصد المبالغة أي في اسناد الطيب لزيد، فإنه يفيد قبل التخصيص بالتمييز أنه طاب من جميع الوجوه، فالمبالغة من حيث أول الكلام»^(٣).

ثم إن هذا تفصيل بعد الاجمال، ومعنى ذلك أنك اسندت الطيب إلى زيد جملة ثم فصلت فيما بعد جهة الطيب، والنفس تشوق إلى الايضاح بعد الابهام، والتفصيل بعد الاجمال.

جاء في (حاشية الصبان) أنه «إنما عدل عن هذا الأصل ليكون فيه اجمال ثم تفصيل فيكون أوقع في النفس لأن الآتي بعد الطلب أعز من المنساق بلا طلب»^(٤).

أسلوب التمييز ومعناه

ذكرنا قبل قليل أسلوب التمييز المحول والغرض من تحويله، والآن نذكر اموراً أخرى تتعلق بأسلوب التمييز.

إن التمييز في الكلام يأتي على صور مختلفة، فقد يأتي منصوباً نحو (عندي نسيجٌ حريراً) وقد يأتي مع (من) كقولك (عندي نسيج من حرير)، وقد نضيف المميز إلى التمييز نحو (هذا نسيجٌ حرير) وقد نتبع التمييز المميز، كقولك (هذا نسيجٌ حرير) فهل هناك فرق بين هذه التعبيرات؟

تقول:

عندي خاتمٌ ذهباً

(١) «ابن يعيش» (٢/٧٥).

(٢) «الأشموني» (٢/٢٠٠-٢٠١).

(٣) «حاشية الصبان» (٢/٢٠١).

(٤) «حاشية الصبان» (٢/١٩٥)، وانظر «حاشية الخفري» (١/٢٢٣).

وعندي خاتمُ ذهبٍ .

وعندي خاتمٌ من ذهب .

وعندي خاتمُ ذهبٍ .

وتقول :

اشتريت قدحاً ماءً .

واشتريت قدح ماءٍ .

وتقول :

ما أحسنه خطيباً .

وما أحسنه من خطيب .

ولله درّه كاتباً .

والله درّه من كاتب .

فما الفرق بين هذه التعبيرات في المعنى ؟

لا شك أنّ لكل تعبير معنى يختلف عن التعبير الآخر، فما معنى كل تعبير وما الفرق بينه وبين التعبيرات الأخرى ؟

معنى النصب والجر :

تقول (عندي حُبّ عسلًا) و (حُبّ عسلٍ) و (قدحُ ماءٍ) و (قدحُ ماءٍ) فما الفرق بينهما ؟
والجواب أنك إذا قلته بالنصب، تعين أن عندك التمييز، فقولك (عندي حُبّ عسلًا) معناه أنّ عندك عسلًا مقدار حب، وقولك (عندي قدحُ ماءٍ) بالنصب معناه أنّ عندك ماء مقدار قدح .

أما الجر فيحتمل معنيين :

الأول : أنّ عندك التمييز كالأول، أي عندك عسل مقدار حب، وماء مقدار قدح .

والثاني : أن عندك الإناء أي عندك الحب وليس عندك العسل، وعندك القدح وليس عندك الماء .

جاء في (شرح الرضي على الكافية): «فهذه المقادير إذا نصب عنها التمييز أردت بها المقدرات لا المقادير، لأن قولك (عندي عشرون درهماً) و (ذراع ثوباً) و (رطل زيتاً) المراد بعشرون هو الدراهم، لا مجرد العدد، وبذراع المذروع، لا ما يذرع به، وبرطل الموزون لا ما يوزن به، وكذا في غيرهما»^(١).

وجاء في (شرح الأشموني): «النصب في نحو ذنوب ماء، وحبٌ عسلًا أولى من الجر لأن النصب يدل على أن المتكلم أراد عنده ما يملأ الوعاء المذكور من الجنس، وأما الجر فيحتمل أن يكون مراده ذلك، وأن يكون مراده بيان أن عنده الوعاء الصالح لذلك»^(٢).

وجاء في (الأصول): «وتقول (عندي زق عسل سمنًا) تضيف الأول وتنصب الثاني تريد مقدار زق عسل سمنًا، ولا يجوز عندي ملء زق عسلًا سمنًا إلا في بدل الغلط خاصة لأنه لا يكون عندك ملء زق سمنًا، وملؤه عسلًا»^(٣).

وذلك أنك إذا نصبت عسلًا، تعين أن عندك ملء الزق عسلًا، فكيف تقول سمنًا؟ أو تعني أن الزق مملوء بالعسل والسمن مخلوطين، جاء في (الهمع): «وإذا كان المقدار مخلوطاً من الجنسين، فقال الفراء لا يجوز عطف أحدهما على الآخر، بل تقول (عندي رطل سمنًا عسلًا) إذا أردت أن عندك من السمن والعسل مقدار رطل، لأن تفسير الرطل ليس للسمن وحده، ولا للعسل وحده، وإنما هو مجموعهما فجعل سمنًا عسلًا اسمًا للمجموع على حد قولهم (هذا حلو حامض)، وذهب غيره إلى العطف بالواو... وقال بعض المغاربة: الأمران سائغان، العطف وتركه»^(٤).

فإن أردت الآلة تعين الجر بالإضافة، ولا يصح النصب فإذا أردت أن عندك القدح الذي هو للماء قلت (عندي قدح ماء) بالجر، ولا يصح النصب، جاء في (الهمع): «والمقادير إذا أريد بها الآلات التي يقع بها التقدير، لا يجوز إلا إضافتها نحو عندي مناسمن، وقفيز بر، وذراع ثوب، يريد الرطلين اللذين يوزن بها السمن، والمكيال الذي يكال به البر، والآلة التي

(١) «الرضي» (١/٢٣٥-٢٣٦).

(٢) «الأشموني» (٢/١٩٧)، وانظر «حاشية الصبان» (٢/١٩٧).

(٣) «الأصول» (١/٣٩٠).

(٤) «الهمع» (١/٢٥٠-٢٥١).

يذرع بها الثوب، وإضافة هذا النوع على معنى اللام لا على معنى من^(١).

وقد تقول: هذا واضح في المقادير وشبهها، فكيف يكون المعنى، في نحو (عندي خاتم ذهباً) و (عندي خاتم ذهب) و (عندي نسيج حريراً) ونسيج حرير؟ وقد قال الرضي إن المعنى فيهما سواء، قال الرضي: «ويدخل فيه [يعني التمييز] المضاف إليه في نحو خاتم فضة، كما يدخل فيه إذا انتصب، لأن معنى النصب والجر سواء»^(٢).

والحق أن المعنى مختلف أيضاً من وجوه عدة، وليس كما قال الرضي. ومن هذه الأوجه أن النصب يكون ايضاحاً بعد الإبهام وهو أوقع في النفس كما ذكرنا.

وايضاح ذلك أنك تقول (عندي خاتم ذهباً) بالنصب و (عندي خاتم ذهب) بالإضافة فبالنصب يكون الكلام قد تم بكلمة (خاتم) المنونة، ثم جئت بعدها بما يفسر الخاتم فكأنك أخبرت بخبرين: الأول (عندي خاتم) حتى إذا انصرف الذهن عن الكلام، وظن المخاطب أنه تم، قلت (ذهباً) بخلاف قولك (عندي خاتم ذهب) فإن الكلام جعلته سرداً واحداً فلم يتم بكلمة (خاتم)، بل أن السامع ينتظر بقية الكلام، فالتمييز في الأولى منتصب بعد تمام الكلام، وهذا يكون إذ أردت إبهام الأمر على السامع أولاً ثم إيضاحه فيما بعد إذا رأيت أن المقام يستدعي ذلك، كأن يكون الخاتم من نوع ثمين، أو من معدن نادر يستدعي الإبهام، أو هو عند شخص غير متوقع أن يكون عنده هذا الخاتم، أو لغير ذلك من الملاحظ فتبهم الأمر عليه، ثم توضحه له، وهذا المعنى غير موجود في الإضافة.

جاء في (شرح الرضي على الكافية) «وقيل إن الأصل في التمييز أن يكون موصوفاً بما انتصب عنه سواء، كان عن مفرد أو عن نسبة، وكان الأصل (عندي خلّ راقوداً) و (رجل مثله) و (سمن منوان) وكذا كان الأصل في (طاب زيد نفساً) لزيد نفس طابت، وإنما خولف بها لغرض الإبهام أولاً، ليكون أوقع في النفس لأنه يتشوق النفس إلى معرفة ما إبهام عليها، وأيضاً إذا فسرت بعد الإبهام فقد ذكرته إجمالاً وتفصيلاً وتقديمه مما يخل بهذا المعنى، فلما كان تقديمه يتضمن إبطال الغرض من جعله تمييزاً لم يستقم»^(٣).

(١) «الهمع» (٢٥٠/١)، وانظر «الصبان» (١٩٦/٢)، «حاشية الخصري» (٢٢٤/١).

(٢) «الرضي على الكافية» (٢٣٤/١).

(٣) «الرضي» (٢٤٣-٢٤٢/١).

وجاء في (حاشية الصبان): «وإنما عدل عن هذا الأصل ليكون فيه اجمال ثم تفصيل فيكون أوقع في النفس، لأن الآتي بعد الطلب أعز من المنساق بلا طلب»^(١).

وقد يختلف المعنى بين النصب والجر من وجه آخر، وذلك نحو أن تقول (هذا مقص حديد) و (هذا مقص حديدًا) فقولك (هذا مقص حديد) بالإضافة، يحتمل أن المقص من حديد، ويحتمل أنه مقص للحديد، أي يقص الحديد، كما تقول (هذا منشار خشب) أي ينشر الخشب، مع أنه من حديد، بخلاف ما لو قلت (هذا منشار خشبًا)، فإنه يعني أنه من خشب، ونحوه أن تقول (هذه مسامير حديد، ومسامير حديدًا) فقولك (مسامير حديد) بالإضافة يحتمل أنها من الحديد، ويحتمل أنها للحديد، كما تقول (هذه مسامير خشب ومسامير اسمنت) أي للخشب والاسمنت.

ونحوه (عندي محفظة ذهب وذهبًا) فبالجر يحتمل أن عندك محفظة تحفظ بها الذهب ويحتمل أنها من ذهب، بخلاف قولك (ذهبًا) فإن معناه أنها من الذهب، أو عندك ملؤها ذهبًا.

وقد يأتي النصب لمعنى آخر، فتقول (عندي خاتم ذهبًا) بمعنى عندك من الذهب مقدار خاتم. وهذا المعنى لا يتأتى في الجر.

معنى الاتباع:

قد تقول: (هذا خاتم ذهب) و (قماش صوف) و (باب ساج) بالاتباع، فما الفرق بينه وبين ما ذكرنا من الجر والنصب؟

الأشهر في مثل هذا أن لا يراد به بيان الجنس، وإنما هو للتشبيه، فقولك (خاتم ذهب) معناه أنه مثل الذهب، وكذلك (قماش صوف) أي شبيه بالصوف، وكذلك (باب ساج) لأنه لا يوصف بالجواهر، وهذا رأي كثير من النحاة، جاء في (المقتضب): «وكان سيويه يقول: جيد أن تقول: (هذا خاتمك حديدًا) و (هذا سرجك خزان) ولا تقول على النعت: هذا خاتم حديد، إلا مستكرها إلا أن تريد البدل، وذلك لأن حديدًا وفضة وما أشبه ذلك جواهر، فلا يُنعت بها لأن النعت تحلية، وإنما يكون هذا نعتًا مستكرها إذا أردت التمثيل.

(١) «حاشية الصبان» (٢/١٩٥)، وانظر «حاشية الخصري» (١/٢٢٣)، «الطراز» (٢/٧٨-٧٩).

وتقول: هذا خاتمٌ مثل الحديد، أي في لونه وصلابته، وهذا رجلٌ أسدٌ أي شديد فإن أردت السبع بعينه لم تقل: مررت برجلٍ أسدٍ أبوه هذا خطأ^(١).

وجاء فيه أيضاً: «فإن اعتل بقوله: مررت برجلٍ فضةٍ خاتمه، ومررت برجلٍ أسدٍ أبوه على قبحه فيما ذكره وبعده فإن هذا في قولك فضة خاتمه غير جائز، إلا أن تريد شبيه بالفضة ويكون الخاتم غير فضة...

وعلى هذا مررت برجلٍ أسدٍ أبوه لأنه وضعه في موضع شديد أبوه، ألا ترى أن سيبويه لم يجز مررت بدابة أسدٍ أبوها، إذا أراد السبع بعينه، فإذا أراد الشدة جاز على ما وصفت^(٢).

وجاء في (مشور الفوائد): «يقول (مررت بدار ساج بابها) إن أردت الساج بعينه لم يجز فيه إلا الرفع وإن أردت الصلابة جاز الجر^(٣).

وجاء في (شرح الرضي على الكافية): «قال سيبويه: يستكره نحو خاتم طين، وصفة خز، وخاتم حديد، وباب ساج في الشعر أيضاً. قال السيرافي: إذا قلت: مررت بسرج خز صفته، وبصحيفة طين خاتمها، وبرجل فضة حلية سيفه، ودار ساج بابها، وأردت حقيقة هذه الأشياء لم يجز فيها غير الرفع، فيكون قولك بدابة أسدٍ أبوها، وأنت تريد بالأسد السبع بعينه لأن هذه جواهر. فلا يجوز أن ينعت بها. قال وإن أردت المماثلة والحمل على المعنى جاز، هذا كلامه.

قلت: وما ذكره خلاف الظاهر لأن المعنى فضة حلية سيفه، أنها فضة حقيقية، وكذا في طين خاتمها، لكنه جوز على قبح الوصف بالجواهر على المعنى بتأويل معمول من طين ومعمول من فضة... وإن أريد التشبيه كان معنى بسرج خز صفته، أي بسرج لين صفته كالخز وليس بخز، وكذا فضة حلية سيفه، أي مشرقة وإن لم يكن فضة^(٤).

والحق أنهما لغتان، فاللغة الشهيرة أنك عندما تقول (عندي خاتم ذهب) ونحوه بالاتباع، لا تقصد بذلك بيان الجنس، وعند آخرين أنه قد يقصد به الجنس، جاء في (كتاب

(١) «المقتضب» (٢٧٢/٣)، وانظر (ابن يعيش) (٤٩/٣).

(٢) «المقتضب» (٢٥٩/٣).

(٣) «مشور الفوائد» (١٥) أ.

(٤) «الرضي» (٣٣٥/١)، وانظر «شرح السيرافي بهامش الكتاب» (٢٢٨/١).

سيبويه): «(هذا باب ما ينتصب لأنه قبيح أن يكون صفة) وذلك قولك هذا راقودٌ خلًا وعليه نحى سمنًا. وإن شئت قلت راقود خلٌ، وراقود من خل، وإنما فررت إلى النصب في هذا الباب، كما فررت إلى الرفع في قولك بصحيفة طينٌ خاتمها، لأن الطين اسم وليس مما يوصف به، ولكنه جوهر يضاف إليه ما كان منه فهكذا مجرى هذا وما أشبهه.

ومن قال مررت بصحيفة طينٍ خاتمها، قال: هذا راقودٌ خلٌ، وهذا صفةٌ خزٌ، وهذا قبيح اجري على غير وجهه»^(١).

بل ذكر يونس أنه لم يسمع الوصف بالجوهر من ثقة، جاء في (كتاب سيبويه): «(هذا باب ما يكون من الاسماء صفة مفرداً، وليس بفاعل، ولا صفة تشبه بالفاعل، كالحسن وأشباهه) وذلك قولك مررت بحية ذراعٌ طولها، ومررت بثوب سبعٌ طوله ومررت برجل مائة أبله، فهذه تكون صفات...

ولا تقول: مررت بذراع طولها، وبعض العرب يجره كما يجر الخز حين يقول (مررت برجل خزٌ صفته) ومنهم من يجره، وهو قليل، كما تقول (مررت برجل أسد أبوه) إذا كنت تريد أن تجعله شديداً، ومررت برجلٍ مثل الأسد أبوه، إذا كنت تشبهه، فإن قلت (مررت بدابة أسد أبوها) فهو رفع، لأنك إنما تخبر أن أباه هذا السبع. فإن قلت (مررت برجل أسد أبوه) على هذا المعنى، رفعت إلا أنك لا تجعل أباه خلقة الأسد، ولا صورته، هذا لا يكون ولكنه يجيء كالمثل، ومن قال: مررت برجل أسد أبوه قال: مررت برجلٍ مائة أبله. وزعم يونس أنه لم يسمعه من ثقة»^(٢).

فتبين من هذا أن معنى النصب يختلف عن معنى الإتيان، فإن النصب لا يراد به التشبيه بخلاف الإتيان، فإن الأشهر فيه أن لا يقصد به بيان الجنس بل التشبيه، وقد يقصد به بيان الجنس قليلاً على الجمع بين اللغتين.

المجرور بمن:

تقول (عندي خاتمٌ من ذهب) و (عندي خاتم ذهباً)، و (هذا خاتمك ذهباً) و (هذا خاتمك من ذهب)، و (ما أكرمه فارساً) و (ما أكرمه من فارس) فما الفرق بينهما؟

(١) «سيبويه» (١/ ٢٧٤).

(٢) «سيبويه» (١/ ٢٣٠-٢٣١).

الظاهر أن (من) يؤتي بها للتخصيص على التمييز، أما النصب فقد يحتمل التمييز وغيره أحياناً، وذلك نحو قولك (ما أحسنه خطيباً) و (ما أحسنه من خطيب) فقولك (خطيباً) يحتمل الحال والتمييز، أما (من) فقد نصت على التمييز.

وتقول (كفى به شاعراً) فهذا يحتمل التمييز والحال فإذا قلت (من شاعر) تعين أنه تمييز. ومعنى الحال الدلالة على الهيئة كما قلنا بخلاف التمييز.

وتقول (ما أشجعه فارساً وما أجبنه راجلاً) أي هو شجاع في هذه الحال، جبان في حال أخرى، فإذا قلت (ما أشجعه من فارس) كان المعنى أنه فارس شجاع.

وتقول (عندي خاتم ذهب) فهذا يحتمل أن عندك خاتماً من الذهب، ويحتمل أن عندك ذهباً مقدار خاتم فإذا قلت (من ذهب) تعين جنس الخاتم.

وتقول (هذا خاتمك ذهباً) فهو يحتمل أن جنسه من ذهب، ويحتمل أن خاتمك الآن هو في حال ذهب، أي غير مصوغ، كما تقول (هذا حطبك رماداً) و(هذا خاتمك قرطاً) أي أصبح قرطاً. فإن قلت (هذا خاتمك من ذهب) تعين أنك تريد الجنس.

جاء في (الأصول): «فأما قولهم: حسبك بزيد رجلاً، وأكرم به فارساً، وما أشبه ذلك، ثم تقول: حسبك به من رجل وأكرم به من فارس، والله درة من شاعر، وأنت لا تقول: عشرون من درهم، ولا هو أفره منك من عبد، فالفصل بينهما أن الأول كان يلتبس فيه التمييز بالحال فأدخلت (من) لتخلصه للتمييز، ألا ترى أنك لو قلت: أكرم به فارساً، وحسبك به خطيباً لجاز أن تعني في هذه الحال؟ وكذلك إذا قلت: كم ضربت رجلاً وكم ضربت من رجل جاز ذلك، لأن (كم) قد يتراخى عنها مميزها، فإن قلت: كم ضربت رجلاً؟ لم يدر السامع أردت: كم مرة ضربت رجلاً واحداً، أم كم ضربت من رجل، فدخل (من) قد أزال الشك»^(١).

وجاء في (كتاب سيبويه): «(هذا باب ما ينتصب انتصاب الاسم بعد المقادير) وذلك قولك ويحه رجلاً، والله درة رجلاً، وحسبك به رجلاً، وما أشبه ذلك، وإن شئت قلت: ويحه من رجل، وحسبك به من رجل، والله درة من رجل، فتدخل (من) ههنا كدخولها في (كم) توكيداً وانتصب الرجل، لأنه ليس من الكلام الأول»^(٢).

(١) «الأصول» (١/٢٧٣-٢٧٤)، وانظر «ابن يعيش» (٢/٧٣).

(٢) «سيبويه» (١/٢٩٩)، وانظر «المقتضب» (٣/٣٥).

ولعله يقصد بقوله إنها دخلت تأكيداً، أنها دخلت لقصد النص على التمييز، فإن عرفت المجرور بمن احتمل معنى آخر، وهو أن تكون (ال) للمعهد، فقولك (هذا خاتم من الذهب) يحتمل أن يكون المعنى أن جنس الخاتم من الذهب، ويحتمل أن يكون الخاتم من الذهب المعهود بينكما، أي أن هناك ذهباً معهوداً فتقول له: هذا الخاتم من ذلك الذهب.

وعلى هذا فقولك:

(عندي منشار حديد) يعني أن جنسه من الحديد، ويحتمل أن يكون عندك حديد بمقدار منشار، فإن قلت: (هذا منشار حديد) احتمل أن يكون المنشار في حال حديد أي المنشار الآن في حال حديد، وليس في هيئة منشار.

وقولك:

(عندي منشار حديد) يحتمل أن يكون المعنى أنه لشتر الحديد لا لشتر الخشب مثلاً كما يحتمل أن يكون جنسه من الحديد.

وقولك: (عندي منشار حديد) يحتمل أن يكون أنه منشار قوي كالحديد، أو يشبه الحديد، وهو الراجح، أو من حديد على اللغة الأخرى.

وقولك: (عندي منشار من حديد) يتعين أن يكون جنسه من الحديد:

وقولك: (عندي منشار من الحديد) يحتمل أن يكون جنسه من الحديد، ويحتمل أن يكون عنده منشار من الحديد المعروف عند المخاطب، أي أن هناك حديداً معيناً، وهذا منشار منه.

التمييز بعد اسم التفضيل:

إن التمييز بعد اسم التفضيل إذا كان فاعلاً في المعنى تعين نصبه، وإن لم يكن فاعلاً في المعنى تعين جرّه بالاضافة، وذلك نحو قولك (محمد أوسع داراً) فـ (داراً) فاعل في المعنى، وذلك أن معناه: محمد وسع داره.

وعلامه الفاعل في المعنى أن يصلح فاعلاً عند جعل أفعل التفضيل فعلاً له، وعلامته الأخرى أن لا يكون المفضل بعضاً من التمييز، فإن كان المفضل بعضاً من التمييز لم يكن فاعلاً في المعنى، فقولك (محمد أوسع داراً) ليس فيه محمد بعضاً من الدار، والمقصود بالبعض هنا الجنس أو النوع:

ومثال ما ليس فاعلاً في المعنى (محمد أكرم رجل) فلا يصح أن تقول (محمد كرم رجله) كما أن المفضل بعض من التمييز، وليس مغايراً له ولذا وجب تجرّه بالاضافة.

فإن كان اسم التفضيل مضافاً إلى غير التمييز، وجب نصب التمييز، نحو (محمد أكرم الناس رجلاً).

وعلى هذا فمعنى الجر غير النصب، فإن قولك (محمد أحسن كاتباً) معناه إذا قصدت به التمييز إن كاتب محمد أحسن من غيره، وإن قلت (محمد أحسن كاتب) كان المعنى أن محمداً هو الكاتب، وهو أحسن من غيره.

وتقول (هو أفره عبداً) إذا كان عبده فارهاً، فإن قلت (هو أفره عبداً) كان المعنى، أنه عبد فاره.

جاء في (الأصول) أن «نحو قولك (زيد أفرهم عبداً) و (هو أحسنهم وجهاً)»^(١). فالفاره في الحقيقة هو العبد، والحسن هو الوجه. إلا أن قولك أفره وأحسن في اللفظ لزيد، وفيه ضميره، والعبد غير زيد والوجه بعضه... فإذا قلت (أنت أفره عبداً في الناس) فمعناه أنت أفره من كل عبد، إذا أفردوا عبداً عبداً، كما تقول: (٢) هذا خير اثنين في الناس، أي إذا كان الناس اثنين اثنين»^(٣).

وجاء في (شرح الرضي): «واعلم أنه لو قيل: أن أفعّل التفضيل إذا اضيف إلى شيء فالذي يجري عليه أفعّل التفضيل بعض المضاف إليه، نحو (هذا الثوب أحسن ثوب) وإن نصب ما بعده على التمييز، فالمنصوب سبب لمن جرى عليه أفعّل ومتعلقه نحو (زيد أحسن منك ثوباً). ففي قولك (زيد أفره عبداً) زيد هو العبد، وفي قولك (زيد أفره منك عبداً) زيد هو مولى العبد.

أقول: وليس هذا بمطرد. ألا ترى أنك تقول: هو أشجع الناس رجلاً، وهما خير الناس اثنين على ما أورده سيبويه، أي هو أشجع رجل في الناس، وهما خير اثنين في الناس والمنصوب على التمييز هو من جرى عليه أفعّل لا سببه، والدليل على أنه تمييز قولك (هو

(١) لعل الأصل (زيد أفره عبداً) و (هو أحسن وجهاً) بلا اضافة.

(٢) لعل الأصل (هذان) أو (هما).

(٣) «الأصول» (١/٢٦٨-٢٦٩)، وانظر (١/٢٧٢-٢٧٣).

أشجع الناس من رجل) و (هما خير الناس من اثنين) كما تقول: حسبك يزيد رجلاً ومن رجل، قال الله تعالى: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ [يوسف: ٦٤]، انتصب (حافظاً) على التمييز أي خير من حافظ، فهو والجر سواء، نحو خير حافظٍ وخير حافظاً، فهو حافظ في الوجهين^(١).

أما قوله (وليس هذا بمطرد) فغير وارد لما ذكرنا أنه إذا اضيف اسم التفضيل إلى غير التمييز وجب نصب التمييز.

وأما قوله أن معنى (فالله خير حافظاً) و (خير حافظٍ) بالجر سواء، ففيه نظر ذلك لأن المعنى مختلف فيما يظهر.

ذلك أن المعنى بالنصب يحتمل معنيين: الحال والتمييز، كما تقول (هو أكرم أباً) و (هو أفضل كاتباً) فهذا يحتمل الحال، أي هو أحسن في هذه الحال.

ويحتمل التمييز. ومعنى التمييز في النصب غير معناه في الجر، وذلك أن المعنى في النصب على إرادة التفضيل المقارن بمن، فـ (من) مقدرة إن لم تذكر فقولك (محمد أكرم أباً) معناه أنك تريد أن تفضله على واحد أو أكثر، أي منك أو منكم. وأما قولك (محمد أكرم أب) فليس فيه هذا المعنى إذ ليس فيه التفضيل المقارن، بل يراد به التفضيل العام ولذا لا يجوز ذكر (من) معه. وعلى هذا فالنصب يختلف عن الجر من نواح عدة أهمها:

- ١- النصب يحتمل الحال والتمييز، بخلاف الجر.
- ٢- النصب على إرادة التفضيل المقارن بمن، بخلاف الجر.
- ٣- النصب يدل على أن المنصوب فاعل في المعنى، بخلاف الجر.
- ٤- النصب يدل على أن التمييز مغاير للمفضل، بخلاف الجر.

والآية هذه يحكيها الله تعالى على لسان يعقوب (ع) لابنائه، اذ طلبوا منه أن يرسل معهم اخاهم من أبيهم، وقد كانوا فرطوا في يوسف من قبل، قال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا آمَنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤]، فكانه تعريض بحفظهم، أي لم يستطيعوا حفظ يوسف، فلعلهم لا يستطيعون حفظ أخيه

الآخر أيضاً، فالمعنى أن الله خير حافظاً منكم.

ولا يتأتى هذا المعنى في الجر، إذ لا يراد به المقارنة بمن.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن النصب يدل على الفاعلية، وأنه مغاير للمفضل أي إن الحافظ الذي يجعله الله خيراً منكم، كما قال تعالى: ﴿وَرُسُلٌ عَلَيْكُمْ حَفَظَةٌ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال: ﴿لَمْ مَعَقِبْتُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، فالحافظ هنا ما يرسله الله من حَفَظَةٍ، كما تقول (هو أحسن عبداً) أي عبده أحسن من عبدك، وكما تقول (هو أحسن ولداً) أي ولده أحسن من ولدك. و(هو أنشط عاملاً) أي عامله أنشط من عاملك، و(هو خير حافظاً) أي حافظه خير منكم بخلاف الجر، فإنه يكون هو الحافظ، كما تقول (هو أحسن رجل وأنشط عامل). فحافظ الله خير منهم، فليست المقارنة بينهم وبين الله، وإنما المقارنة بينهم وبين حَفَظَةِ الله ولا يتأتى هذا المعنى في الجر. ويحتمل أن تكون حالاً أيضاً بمرجوحية، والله أعلم.

تمييز العدد

لا نريد ههنا أن نبحث شأن العدد مع المعدود فإن لهذا موضعه الخاص به، وإنما نريد أن نبحث ههنا تمييز العدد.

إن وضع العدد مع المعدود في العربية لا يجري على نسق واحد فهو يختلف في الأعداد من ثلاثة إلى العشرة، عنه في الأعداد المركبة والمعطوفة. ويختلف في المائة والألف عنهما، وإليك إيضاح ذلك:

١- تمييز العدد من ثلاثة إلى عشرة:

إن المعدود بعد العدد من ثلاثة إلى عشرة يكون جمعاً مجروراً بالإضافة، نحو قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَنِيَةً أَيَّامٍ خُسُوفًا﴾ [الحاقة: ٧]، ونحوه (أقبل خمسة رجال).

وقد نحتمل الإضافة معنى آخر، هو معنى التملك وشبهه، تقول (هذه خمسة محمد) أي ملكه، وتقول (هذه خمسة الرجال) أي ملكهم، وتقول (هذه خمستكم)، وهذه خمسة رجال آخرين) فلا يراد بالمضاف إليه المعدود.

فالمضاف إليه قد يراد به المعدود، وهو الظاهر، وقد يراد به الإضافة على غير هذا المعنى.

وقد يكون المعدود تابعاً للعدد، فتقول: (أقبل خمسة رجال) و (حضر ثمانية أطفال) وهو بدل أو عطف بيان^(١).

وقد يأتي منصوباً نحو (أقبل خمسة رجالاً)، وهو يحتمل الحالية، والتمييز، فمعنى الحال أنهم جاؤا في هذه الحال، كما تقول (أقبل أربعة صغاراً) أي في حال صغرهم، وكما تقول (أقبل أربعة راكبين) أي في هذه الحال.

وقد يراد به التمييز وهو قليل، قال سيبويه ومعناها عند ذاك واحد. قال: «لأنه لو جاز في الكلام أو اضطر شاعر فقال: ثلاثة أبواباً كان معناه ثلاثة أبواب، وقال يزيد بن ضبة:

إذا عاش الفتى مائتين عاماً فقد ذهب المسرة والفتاء»^(٢)

(١) «الرضي على الكافية» (١٧/٢)، «حاشية الخضري» (١٣٥/٢).

(٢) «سيبويه» (٢٩٣/١).

٢- تمييز العدد من أحد عشر إلى تسعة وتسعين:

إن المعدود يكون مع هذا العدد مفردًا منصوبًا، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَنفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠]، وقوله: ﴿لَمْ يَسْعَ وَتَسْعُونَ نَجْمَةً﴾ [ص: ٢٣].

وقد يقع بعده الاسم جمعًا منصوبًا، نحو (أقبل خمسة عشر رجلاً)، على الحال أو التمييز، فمعنى الحال أنهم جاؤا في هذه الحال، كما تقول (أقبل خمسة عشر راكبين) أي في هذه الحال.

وقد يراد به التمييز على معنى الجماعات، وذلك أنك عندما تقول (أقبل خمسة عشر رجلاً) يكون المعنى أقبل خمس عشرة جماعة، كل جماعة هي رجال.

تقول (عندي عشرون سمكة) أي عشرون واحدة، فإن قلت (عشرون سمكاً) كان المعنى أن عندك عشرين نوعاً منه أو عشرين مجموعة، قال ابن يعيش: «فإن قلت: عندي عشرون رجلاً، كنت قد اخبرت أن عندك عشرين، كل واحد منهم جماعة رجال»^(١).

وقال ابن الناطم: «وقد تميز بجمع صادق على الواحد منها، فيقال (عندي عشرون دراهم) على معنى عشرون شيئاً، كل واحد منها دراهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَبِطًا﴾ [الأعراف: ١٦٠]، والمعنى والله أعلم، وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة كل فرقة منهم اسباط»^(٢).

وقد يقع الجمع تابعا للعدد فتقول (أقبل خمسة عشر رجلاً) و (أقبل عشرون أولاداً) على البذل.

وقد يكون ما بعده مجروراً على الإضافة بمعنى الملك ونحوه، تقول (هذه خمسة عشر) وخمسة عشر محمد أي له وهذه خمسة عشر رجل آخر، جاء في (شرح ابن يعيش): «فإن أضفته إلى مالكه وقلت (هذا أحد عشر وخمسة عشر) جاز لأن الإضافة إلى المالك ليست لازمة كلزوم المميز»^(٣).

(١) «ابن يعيش» (٢١/٦).

(٢) «ابن الناطم» (٣٠٢).

(٣) «ابن يعيش» (٢٠/٦)، وانظر «المقتضب» (١٧٨/٢).

وجاء في (التصريح): «يجوز في العدد المركب غير اثني عشر واثنتي عشرة أن يضاف إلى مستحق المعدود فيستغني عن التمييز نحو هذه أحد عشر زيد»^(١).

وتحذف النون من الفاظ العقود عند الإضافة فتقول (هذه عشرون) و (رأيت أربعين) جاء في (المقتضب): «اعلم أنك إذا أضفت عددًا حذفت منه النون والتنوين أي ذلك كان فيه فتقول: هذه عشرون وثلاثون، وأربعون، ورأيت ثلاثين، وأربعين، وهذه مائتان والف»^(٢).

٢- تمييز المائة والالف:

إن المعدود بعد المائة والالف يكون مفردًا مجرورًا بالاضافة، نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَتْ مِائَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وقوله: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا فَيَسْبَغُونَ﴾ [العنكبوت: ١٤].

وقد تكون الإضافة على معنى الملك ونحوه، تقول (هذه مائة محمد) و (هذه مائة الرجل) و (الف الرجل) وهذه مائتان وتلك مائة رجل آخر.

وقد يكون الاسم تابعًا على البدلية، نحو (أقبل مائة رجال). وقد يقع بعدهما الاسم منصوبًا على الحال أو التمييز، فالحال نحو (أقبل مائة فرسانًا ومائة مشاة) أي مائة في حال ركوب على الخيل، ومائة في حال مشي، كما تقول (أقبل الف راكبين) أي في حال ركوب.

وتقول في التمييز (أقبل مائة رجالاً) على معنى جماعات أي مائة جماعة، وكل جماعة هي رجال، كما في نحو (أقبل خمسة عشر رجالاً) و (عندي عشرون سمكة). جاء في (شرح ابن يعيش): «وأما قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِائَةُ سِنِينَ﴾ [الكهف: ٢٥]، فإن سنين نصب على البدل من ثلاثمائة، وليس بتمييز، وكذلك قوله: ﴿أَتُنْفِقُ عَشْرَ آبَاطٍ أُمَّةً﴾ [الأعراف: ١٦٠]، نصب آبَاطًا على البدل. هذا رأي أبي إسحاق الزجاج قال: ولا يجوز أن يكون تمييزًا لأنه لو كان تمييزًا لوجب أن يكون أقل ما لبثوا تسعمائة سنة، لأن المفسر يكون لكل واحد من العدد، وكل واحد سنون، وهو جمع، والجمع أقل ما يكون ثلاثة فيكونون قد لبثوا تسعمائة سنة وأجاز الفراء أن يكون (سنين) تمييزًا»^(٣).

(١) «التصريح» (٢/٢٧٥)، وانظر «الرضي» (١/٢٣٦)، ملاجامي (١٥٥).

(٢) «المقتضب» (٢/١٧٨)، وانظر «ابن يعيش» (٦/٢١).

(٣) «ابن يعيش» (٦/٢٤).

وجاء في (شرح الرضي على الكافية): «قال الزجاج لو انتصب سنين على التمييز لوجب أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة ووجهه أنه فهم أن مميز المائة واحد من مائة، كقولك مائة رجل، فرجل واحد من المائة، فلو كان (سنين) تمييزاً لكان واحد من ثلاثمائة. وأقل السنين ثلاثة فكان كأنه قال: ثلاثمائة ثلاث سنين فتكون تسعمائة. قال المصنف وهذا يطرد في قوله تعالى: ﴿أَفَلَنَقَّ عَشْرَةَ أَشْهُابًا﴾ [الأعراف: ١٦٠]، فلو كانوا تمييزاً لكانوا ستة وثلاثين على رأيه...

وما ذكره الزجاج غير لازم، وذلك لأن الذي ذكره مخصوص بأن يكون المميز مفرداً أما إذا كان جمعاً فالقصد فيه كالقصد في وقوع التمييز جمعاً في نحو ثلاثة أثواب^(١).

ومن هذا يتبين:

١- أن الجزّ يحتمل الإضافة بمعنى الملك ونحوه، إضافة إلى قصد إرادة المعدود في قسم من العدد.

٢- أن المفرد المنصوب يقصد به التمييز.

٣- أن الجمع المنصوب يحتمل الحال والتمييز، والتمييز على معنى الجماعات والانواع.

٤- التبعية على معنى البدل.

ثم أن (مائة) تقع بعد العدد من ثلاثة إلى تسعة مفردة مجرورة، فيقال ثلاثمائة وأربعمائة والقياس ثلاث مئآت، وأربع مئآت.

إلا أن العرب قد تستعمل الجمع قليلاً، فتقول ثلاث مئآت، وثلاث مئتين، وقد يستعمل الجمع لفصد آخر، فيقال هذه ثلاث مئآت، وهذه أربع مئآت، بمعنى هذه أربع مجموعات كل مجموعة مائة، ولو قلت هذه أربعمائة لاحتمل أن يكون المقصود أن المجموع أربعمائة وليست كل مجموعة على حدة هي مائة.

ويقال: كم مائة عندك؟ فتقول: عندي أربع مئآت. ولو قال: عندي أربعمائة لاحتمل المعنى أن عندك أربعمائة مائة، والله أعلم.

(١) «الرضي على الكافية» (١٧٣/٢).

كم

وهي كناية عن العدد المبهم، تقع على القليل منه، والمتوسط، والكثير، وهي على قسمين: ^(١)

١ - استفهامية .

٢ - خبرية .

كم الاستفهامية:

يسأل بها عن كمية الشيء ^(٢) ، وتمييزها يكون مفرداً منصوباً ^(٣) ، تقول: (كم رجلاً عندك؟) و (كم درهماً لك؟) تسأله عن عدد الرجال والدراهم .

وقد يأتي بعدها الاسم جمعاً منصوباً، نحو (كم لك غلماناً؟) و (كم عندك رجالاً؟) على معنى الحال ^(٤) ، أو الجماعات كما مرّ في العدد .

فمعنى الحال: كم لك في حالة الغلمان، وكم عندك في حالة الرجال؟

ومعنى التمييز يكون على إرادة الجماعات، فإذا قلت (كم رجلاً عندك؟) كان المعنى كم جماعة من الرجال عندك؟

جاء في (شرح الرضي): «ولا يكون مميز كم الاستفهامية مجموعاً كمميز المرتبة الوسطى خلافاً للكوفيين، وعلى ما أجاز السيرافي في العدد (عشرون غلماناً لك) إذا أردت طوائف من الغلمان، ينبغي جواز (كم غلماناً لك) بهذا المعنى .

وقال البصريون: لو جاء نحوكم غلماناً لك؟ فالمنصوب حال لا تمييز، والتمييز محذوف، أي كم نفساً لك في حال كونهم غلماناً؟» ^(٥) .

وجاء في (الهمع) أنّ «كم الاستفهامية لا تفسر بالجمع، إنما هو بشرط أن يكون السؤال عن عدد الأشخاص، وأما إن كان السؤال عن الجماعات، فيسوّغ تمييزها بالجمع، لأنه إذ

(١) «ابن يعيش» (٤/١٢٥) .

(٢) شرح «قطر الندى» (٣٣٦) .

(٣) «ابن يعيش» (٤/١٢٦) .

(٤) انظر «سيويه» (١/٢٩٢)، «وهامش سيويه» (١/٢٩٣)، «ابن يعيش» (٤/١٢٩)، «الرضي» (٢/١٠٨) .

(٥) «الرضي على الكافية» (٢/١٠٨) .

ذاك بمنزلة المفرد، وذلك نحو (كم رجالاً عندك)، تريدكم جمعاً من الرجال إذا أردت أن تسأل عن عدد أصناف القوم الذين عنده، لا عن مبلغ اشخاصهم، ويسوغ باسم الجنس نحو (كم بطاً عندك) تريدكم صنفاً من البط عندك^(١).

كم الخبرية:

وكم الخبرية تكون بمعنى (كثير)، ويستعملها من يريد الافتخار والتكثير^(٢). وسميت خبرية لأنها تحتل الصدق والكذب بخلاف الاستفهامية^(٣)، وذلك أنك إذا قلت (كم رجل أكرمت!) كنت قد اخبرت بأنك أكرمت رجالاً كثيرين، وهذا يحتل الصدق والكذب، وإن قلت (كم رجلاً أكرمت؟) كان سؤال عن عدد الرجال الذين أكرمتهم، وهذا لا يحتل الصدق والكذب.

قال ابن يعيش: (فإن أردت الخبر خفضت (رجلاً) وقلت (بكم رجل مررت) والفرق بينهما أنه في الاستفهام يسأل عن عدد من مر بهم من الرجال، وفي الثاني يخبر أنه مر بكثير من الرجال، فالمسألة الأولى تقتضي جواباً، والثانية لا تقتضي جواباً)^(٤).

وتمييز (كم) الخبرية يكون مفرداً مجروراً أو جمعاً مجروراً تقول (كم رجل أكرمت!) و (كم رجال أكرمت!).

قالوا والإفراد أكثر في الاستعمال، وأبلغ في المعنى من الجمع^(٥)، فقولك (كم رجل أكرمت) أبلغ في المعنى، وأكثر في العدد من (كم رجال أكرمت)، وذلك لأن المفرد المجرور يقع تمييزاً للمائة، والالف، فتقول (مائة رجل) و (الف رجل) أما الجمع المجرور فيقع تمييزاً للعدد من الثلاثة إلى العشرة، أي للقلة نحو ثلاثة رجال، وعشرة رجال.

قالوا وقد يراد بالجمع معنى الجماعة كما مر في (كم) الاستفهامية والعدد، جاء في (الهمع): (وقيل يكون الجمع على معنى الواحد فإذا قلت (كم رجال) كأنك قلت: كم جماعة من الرجال)^(٦).

(١) «الهمع» (٢٥٤/١).

(٢) شرح «نظر الندى» (٣٣٦)، «شرح شذوذ الذهب» (٥٤٦)، «التصريح» (٢٧٩/٢).

(٣) انظر «الصبان» (٧٩/٤)، «الآشمونى» (٨٤/٤)، «حاشية الخضرى» (١٤٠/٢)، «التصريح» (٢٨٠/٢).

(٤) «ابن يعيش» (١٢٨/٤).

(٥) «التصريح» (٢٨٠/٢).

(٦) «الهمع» (٢٥٤/١-٢٥٥).

فإن فصل بين «كم» الخبرية ومميزها بفعل متعد، وجب الاتيان بمن لثلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل المتعدي، نحو قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٢٥]، و ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾^(١) [القصص: ٥٨].

وجاء في (الأصول): (فإن قلت: كم ضربت رجلاً؟ لم يدر السامع أردت: كم مرة ضربت رجلاً واحداً أم كم ضربت من رجل؟ فدخل (من) قد أزال الشك)^(٢).

فإن رفعت بعد (كم) تغير المعنى، فإذا قلت (كم رجلاً لك قال الحق) بالنصب كان استفهاماً من عدد الرجال الذين قالوا الحق.

وإن جررت كان المعنى أن كثيراً من الرجال قالوا الحق.

وإن رفعت كان المعنى (كم قال الحق رجلاً لك) أي كم مرة قال الحق رجلك؟ فالرجل ههنا واحد، بخلاف النصب والجر، جاء في (المقتضب): ((واعلم أن هذا البيت ينشد على ثلاثة أوجه وهو:

كم عمّة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت عليّ عشاري

فإذا قلت: كم عمّة، فعلى معنى رب.

وإذا قلت: كم عمّة، فعلى الاستفهام.

وإذا قلت: كم عمّة أوقعت (كم) على الزمان، فقلت: كم يوماً عمّة، وخالة لك قد حلبت عليّ عشاري، وكم مرة^(٣)، ونحو ذلك.

فإذا قلت: كم عمّة فلم تقصد إلى واحدة، وكذلك إذا نصبت، وإن رفعت لم تكن إلا واحدة لأن التمييز يقع واحده في موضع الجميع، وكذلك ما كان في معنى (رب)، لأنك إذ قلت: رب رجل رأيته لم تعن واحداً، وإذا قلت: كم رجلاً عندك فأثما تسأل أعشرون، أم ثلاثون ونحو ذلك.

فإذا قلت: كم درهم عندك؟ فأثما تعني: كم دانقاً هذا الدرهم الذي أسألك عنه؟

(١) «الرضي على الكافية» (١٠٨/٢).

(٢) «الأصول» (٢٧٣/١).

(٣) انظر «سيبويه» (٢٥٩/١).

فالدرهم واحد مقصود قصده بعينه، لأنه خبر وليس بتمييز، وكذلك: كم جاءني صاحبك؟ إنما تريد: كم مرة جاءني صاحبك؟^(١).

وجاء في (شرح ابن يعيش) في هذا البيت: ((فالرفع على أنه مبتدأ، وحسن الابتداء به حيث وصف بالجار والمجرور، وهو (لك)، وقوله (قد حلبت عليّ عشاري) في موضع الخبر، وتكون (كم) واقعة على الحلبات، فتكون مصدرًا، والتقدير كم مرة أو حلبة عمه لك قد حلبت عليّ عشاري، ويجوز أن تكون (كم) واقعة على الظرف، فيكون التقدير كم يومًا أو شهرًا أو نحوهما من الأزمنة)^(٢).

كأين

كأين مركبة عند أكثر النحاة من كاف التشبيه، وأتي الاستفهامية المنونة، ثم حصل لهما بالتركيب معنى ثالث لم يكن لكل واحد منهما في حال الافراد^(٣).

وقيل بل هي اسم بسيط غير مركب، ويدل على ذلك تلاعب العرب بها في اللغات المتعددة، فتقول: كأين، وكائن، وكأي، وكئىء، وغير ذلك.^(٤)

وهي تفيد التكثير مثل كم الخبرية، وقد وردت للاستفهام قليلاً واستدل له بقول أبي بن كعب لابن مسعود: «كأين تقرأ سورة الأحزاب أية؟».

فقال: «ثلاثًا وسبعين».^(٥)

وتمييزها مفرد لم يرد إلا كذلك^(٦). بخلاف تمييز كم الخبرية، فإنه يأتي مفردًا، أو جمعًا كما ذكرنا.

(١) «المقتضب» (٥٨-٥٩/٣)، وانظر «الأصول» (٣٨٨/١).

(٢) «ابن يعيش» (١٣٣-١٣٤/٤)، وانظر «المقتضب» (٦٤/٣).

(٣) «ابن يعيش» (١٣٤-١٣٥/٤)، «الرضي» (١٠٥/٢)، «سيويه» (٢٩٦/١)، «الهمع» (٧٥/٢)، «الأشموني» (٨٥-٨٦/٤)، «الصبان» (٨٦/٤)، «التصريح» (٢٨١/٢)، «المغني» (١٨٦/١).

(٤) «الهمع» (٧٦/٢)، وانظر «ابن يعيش» (١٣٦/٤).

(٥) «ابن يعيش» (١٣٤-١٣٥/٤)، «المغني» (١٨٦/١)، «الهمع» (٧٦/٢)، «الأشموني» (٨٥-٨٦/٤).

«التصريح» (٢٨١/٢).

(٦) «الهمع» (٢٥٥/١)، «الأشموني» (٨٦/٤)، «المغني» (١٨٦/١).

وأكثر العرب لا يتكلمون بها إلا مع (من)، ولم ترد في القرآن إلا كذلك، قال تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦]. جاء في (كتاب سيبويه): «فإنما ألزموها (من) لأنها توكيد، فجعلت كأنها شيء يتم به الكلام، وصار كالمثل...» وقال إن جرّها أحد من العرب فعسى أن يجرها باضممار من^(١).

والذي يبدو لي أنها تستعمل في مواطن التفضيم والتعظيم إضافة إلى التثنية ويدل على ذلك الاستعمال القرآني لها.

جاء في (سورة الأعراف) ﴿وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤].

وجاء في (سورة الحج) ﴿فَكَأَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبْنَؤُهَا مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مَّشِيدٌ﴾ [الحج: ٤٥].

فجاء في الأولى بكم، وفي الثانية بكأين، والسياق يوضح الفرق بين الاستعمالين.

قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ. وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ. فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ٣-٥].

وجاء في (سورة الحج): ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتِّلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتِ صَوَاعِقُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَبْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ. الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْأُمُورِ. وَإِن يَكْذِبُواكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ. وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ. وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ. فَكَأَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَبْنَؤُهَا مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مَّشِيدٌ. أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٣٩-٤٦].

فأنت ترى أن هذه الآية في سياق آيات المظلومين الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق وقد

(١) «سبويه» (٢٩٦/١)، وانظر «ابن يعيش» (١٣٦/٤).

أذن لهم بالقتال، وفيه التأسى بما وقع للطوائف المؤمنة من قبل، فقد كذبهم قومهم وأوذوا، فأملى ربك للكافرين ثم أخذهم أخذة قاصمة. ثم قال بعد ذلك: «فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة...» فهذا موطن تفخيم، كأنه قال: وكم من قرية آية قرية، كما تقول: مررت برجل أي رجل، ووجود (أي) المبهمة يشعر بهذا المعنى، والتفخيم هنا الله الذي أخذ مثل هذه القرى المتجبرة العاتية الظالمة، كما قال: ﴿وَكَايْنِ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيِكَ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا تَاجِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: ١٣]، وكما قال: ﴿وَكَايْنِ مِنْ قَرْيَةٍ عَنَّتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَمَا سَوَّبْنَاهَا إِلَّا جِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا لَظِيمًا﴾ [الطلاق: ٨].

وليس السياق في الأعراف على هذا كما هو ظاهر.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِنْ نَجِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، فهذا موطن تفخيم وموطن تأسية للرسول والجماعة المؤمنة لما حصل لهم في معركة أحد، فإن مثل هذا حصل لمن قبلهم من المؤمنين، قال تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَاتُ تُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ. أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ. وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. وَمَا مُحَسَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ. وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كُنْتُمْ مُوْجِلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ. وَكَأَيْنِ مِنْ نَجِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٥-١٤٦].

فهذا موطن تفخيم وتأسية، وهكذا شأن كل ما ورد بكأين، فإن موطنه التفخيم زيادة على التكثير.

قال تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]، أي وكم من آية تدعو إلى التأمل والإيمان، يمرون عليها وهم معرضون عنها، وهذه الآية جاءت بعد قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ. وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٢-١٠٣].

أي أن هذه القصص من أنباء الغيب، لا تعلمها أنت ولا قومك كما يعرف الجميع، وهو دليل ظاهر على نبوتك، ولكن مع ذلك لم يؤمنوا، وهذا شأنهم مع آيات الله الكونية في السماء والأرض ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥].

فهذا موطن تفخيم وتعظيم.

وقال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِنَّهَا لَكَنَّا غَافِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٠].

وهذا موطن تفخيم وتعظيم لربنا سبحانه، إذ إن هناك دوابَّ ضعيفة لا تحمل رزقها، يوصل الله إليها رزقها في مكانها، بل إنه قدم رزقها علينا نحن أولي القوة والبأس والحيلة والعقل والتدبر والضرب في الأرض، فقال (الله يرزقها وإياكم). والله أعلم.

كذا

وهي كلمة مركبة من كاف التشبيه و (ذا) اسم الإشارة غير أنه «انخلع من (ذا) معنى الإشارة، ومن الكاف معنى التشبيه، بدلالة أنك لست تشير إلى شيء، ولا تشبه شيئاً بشيء، وإنما يكتنى بها عن عدد ما فترزت الكاف في هذا الموطن منزلة الزائدة اللازمة»^(١).

و (ذا) في الأصل إشارة إلى ما في ذهن المتكلم من العدد أو غير العدد غير أنها بتركيبها أصبحت كلمة واحدة، غير أن الإشارة إلى ما في الذهن لا تزال قائمة، جاء في (شرح الرضي على الكافية): «وأما بناء كذا فلأنه في الأصل (ذا) المقصود به الإشارة دخل عليه كاف التشبيه، وكان (ذا) مشاراً به إلى عدد معين في ذهن المتكلم، مبهم عند السامع، ثم صار المجموع بمعنى (كم) وانمحق عن الجزءين معنى التشبيه والإشارة... فصار الكلمتان ككلمة واحدة، ولذا تقول: إن كذا مالك، برفع مالك على أنه خبر إن»^(٢).

فهي بعد التركيب كلمة واحدة مكني بها عن العدد^(٣)، قال سيويو: «وذلك قولك (له كذا وكذا درهمًا) وهو مبهم في الأشياء بمنزلة كم وهو كناية بمنزلة (فلان) إذا كنيته به في

(١) «درة الغواص» (٩٩).

(٢) «الرضي» (١٠٥/٢).

(٣) انظر «المغني» (١٨٧/١)، «الأشموني» (٨٧/٤).

الأسماء وكقولك: كان من الأمر ذية وذية، وذيت وذيت، وكيت وكيت^(١).

وتمييزها يجب نصبه، فلا يصح جرّه بمن اتفاقاً، ولا بالاضافة عند الجمهور، وأكثر ما تستعمل معطوفاً عليها نحو: عندي كذا وكذا درهماً، وذكر ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهماً ولا كذا كذا درهماً بدون عطف^(٢).

وذهب الكوفيون إلى أنه يجوز ((أن يقال كذا ثوب، وكذا أثواباً، قياساً على العدد الصريح، ولهذا قال فقهاؤهم إنه يلزم بقول القائل (له عندي كذا درهم) مائة، ويقول (كذا دراهم) ثلاثة، ويقول (كذا كذا درهماً) أحد عشر، ويقول (كذا درهماً) عشرون، ويقول (كذا وكذا درهماً) أحد وعشرون، حملاً على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح.

ووافقهم على هذه التفاصيل غير مسألتي الاضافة، المبرد والاختفش وابن كيسان والسيرافي وابن عصفور^(٣).

وقال بعض النحاة أنّ هذا خروج عن لغة العرب، لأنه لم يرد مميز (كذا) في كلامهم مجروراً^(٤).

وقد ترد (كذا) على غير هذا الوجه، فقد تأتي كناية عن غير العدد، فقد تأتي كناية عن القول، وعن المكان، وعن الزمان، وغير ذلك، فمن ذلك أن يقال: قلت له كذا^(٥)، وكقولهم ((أما بمكان كذا وكذا وجذ؟)). ومنه الحديث: يقال للعبد يوم القيامة: أتذكر يوم كذا وكذا؟^(٦)

وقد ترد (كذا) على وجه آخر، وهو أن تكون كلمتين باقيتين على أصلهما من التشبيه والاشارة، نحو (هذا أمر خالد وكذا أمر علي) أي ومثله، ونحو قولهم (رأيت خالداً كريماً وكذا محمداً)^(٧).

(١) «سيويه» (٢٩٧/١).

(٢) «الأشموني» (٨٦/٤)، وانظر «المغني» (١٨٨/١).

(٣) «المغني» (١٨٨/١)، «الأشموني» (٨٦-٨٧/٤)، مشور الفوائد (١١٨).

(٤) «الرضي» (١١٣/٢).

(٥) «الرضي» (١٠٥/٢).

(٦) «المغني» (١٨٧/١)، «الأشموني» (٨٧/٤).

(٧) «المغني» (١٨٧/١)، «الأشموني» (٨٨/٤).

فهرس الموضوعات

أفعال التحويل	٢٦	ظن واخواتها	٥
جعل	٢٦	أفعال القلوب	٦
اتخذ واتخذ	٢٦	معانيها	٧
ترك	٢٧	١- أفعال اليقين	٧
صير	٢٧	علم	٧
رد	٢٨	علم وعرف	٧
وهب	٢٨	درى	٩
الالغاء	٢٨	تعلم	١٠
التعليق	٣٢	وجد	١١
العطف على الجملة المعلقة	٣٤	رأى	١١
ظنته لا يفعل وما ظنته يفعل	٣٦	أرى	١٢
الذكر والحذف	٣٧	ألم تر	١٣
الفاعل	٣٩	أرأيت	١٤
حده	٣٩	أرأيتك	١٤
تأخيره عن عامله	٣٩	٢- أفعال الرجحان	١٧
اضمار الفعل	٤٥	ظن	١٧
تقديم المفعول على الفاعل	٤٨	حسب	٢٠
تذكير الفعل وتأنيثه	٥٢	خال	٢٢
الفاعل المفسر بالتمييز	٦١	زعم	٢٣
نائب الفاعل	٦٢	عد	٢٣
ما ينوب عن الفاعل	٦٩	حجا	٢٣
فعل وانفعل	٧٢	هب	٢٤
		تقول	٢٤

- المفعول به ٧٤
- تقديم المفعول به ٧٤
- الحذف ٨١
- حذف مفعول فعل المشيئة ٨٦
- التحذير والاغراء ٨٩
- ١- ذكر المحذر مع المحذر منه ٨٩
- ٢- ذكر المحذر منه مكرراً أو غير مكرر ٩١
- حذف فعله ٩٢
- الواو في التحذير ٩٨
- الاغراء ١٠٠
- الاختصاص ١٠١
- الاشتغال ١٠٨
- معناه ١٠٨
- ناصبه ١٠٨
- أقسامه ١١٠
- هل يفيد الاشتغال تخصيصاً ١١١
- أو توكيداً؟ ١١١
- الفرق بين النصب والرفع ١١٣
- التنازع ١٢٣
- المفعول المطلق ١٢٩
- أنواعه وتحقيق القول فيها ١٢٩
- حذف الفعل ١٤٢
- المصدر النائب عن الفعل ١٤٣
- ١- النائب عن فعل الأمر والدعاء ١٤٣
- ٢- المصدر الذي لا يصح الإخبار به عن ١٤٧
- المبتدأ ١٤٧
- ٣- المصدر التشبيهي ١٤٩
- ٤- المصادر المثناة ١٥١
- ٥- بقية المصادر ١٥٢
- المفعول فيه (الظرف) ١٥٣
- حده ١٥٣
- ما ينصب على الظرفية ١٦٢
- ما ينوب عن الظرف ١٦٥
- الظرف المتصرف وغير المتصرف ١٦٦
- الظروف المركبة ١٧٤
- طائفة من الظروف ١٧٧
- الآن ١٧٧
- اذ ١٧٧
- إذا ١٧٨
- أمس ١٧٩
- أيان ١٨٠
- بين، بينا، بينما ١٨٠
- حيث ١٨٢
- دون ١٨٢
- رثما ١٨٤
- سحر ١٨٤
- عند ١٨٤
- عروض ١٨٥
- غدوة ١٨٦
- قط ١٨٧
- لدى ١٨٧
- لدى ١٩٠

٢٤٤	الحال الجامدة	١٩٠	مع
٢٤٨	وقوع المصدر حالاً	١٩١	وسط
٢٥١	تنكير صاحب الحال	١٩٢	المفعول له
٢٥٤	تقديم الحال	١٩٤	حده
٢٥٦	واو الحال	١٩٨	التعليل
٢٦٦	الحال المؤكدة	١٩٨	المفعول له المنصوب والمجرور
٢٧٠	التمييز	٢٠٤	المفعول معه
٢٧٠	حقيقته	٢٠٤	حده
٢٧٣	نوعا التمييز	٢٠٥	معنى المصاحبة
٢٧٣	١- المبين ابهام ذات	٢٠٦	المعية والعطف
٢٧٣	٢- المبين ابهام نسبة	٢١٠	الوارومع
٢٧٤	الفرض من التحويل	٢١٢	المستثنى
٢٧٦	أسلوب التمييز ومعناه	٢١٢	الاستثناء بالآ وأقسامه
٢٧٧	معنى النصب والجر	٢١٢	الاستثناء التام
٢٨٠	معنى الاتباع	٢١٣	الاستثناء المفرغ
٢٨٢	المجرور بمن	٢١٤	القصر في الاستثناء المفرغ
٢٨٤	التمييز بعد اسم التفضيل	٢١٨	أحكام المستثنى الاعرابية
٢٨٨	تمييز العدد	٢٢٤	إلا الوصفية
٢٩٢	كم	٢٢٦	غير
٢٩٢	كم الاستفهامية	٢٢٦	الاستثناء بغير وإلا
٢٩٣	كم الخبرية	٢٣٠	سوى
٢٩٥	كأين	٢٣٣	ليس ولا يكون
٢٩٨	كذا	٢٣٤	خلا وعدا
٣٠٠	فهرس الموضوعات	٢٣٨	حاشا
		٢٣٩	الحال
		٢٣٩	حقيقته
		٢٤٢	المنقله واللازمة

الحال الجامدة	٢٤٤	١٩٠
وقوع المصدر حالاً	٢٤٨	١٩١
تنكير صاحب الحال	٢٥١	١٩٢
تقديم الحال	٢٥٤	١٩٤
واو الحال	٢٥٦	١٩٨
الحال المؤكدة	٢٦٦	١٩٨
التمييز	٢٧٠	٢٠٤
حقيقته	٢٧٠	٢٠٤
نوعا التمييز	٢٧٣	٢٠٥
١ - المبين ابهام ذات	٢٧٣	٢٠٦
٢ - المبين ابهام نسبة	٢٧٣	٢١٠
الفرض من التحويل	٢٧٤	٢١٢
أسلوب التمييز ومعناه	٢٧٦	٢١٢
معنى النصب والجر	٢٧٧	٢١٢
معنى الاتباع	٢٨٠	٢١٣
المجرور بمن	٢٨٢	٢١٤
التمييز بعد اسم التفضيل	٢٨٤	٢١٨
تمييز العدد	٢٨٨	٢٢٤
كم	٢٩٢	٢٢٦
كم الاستفهامية	٢٩٢	٢٢٦
كم الخبرية	٢٩٣	٢٣٠
كأين	٢٩٥	٢٣٣
كذا	٢٩٨	٢٣٤
فهرس الموضوعات	٣٠٠	٢٣٨
		٢٣٩
		٢٣٩
		٢٤٢